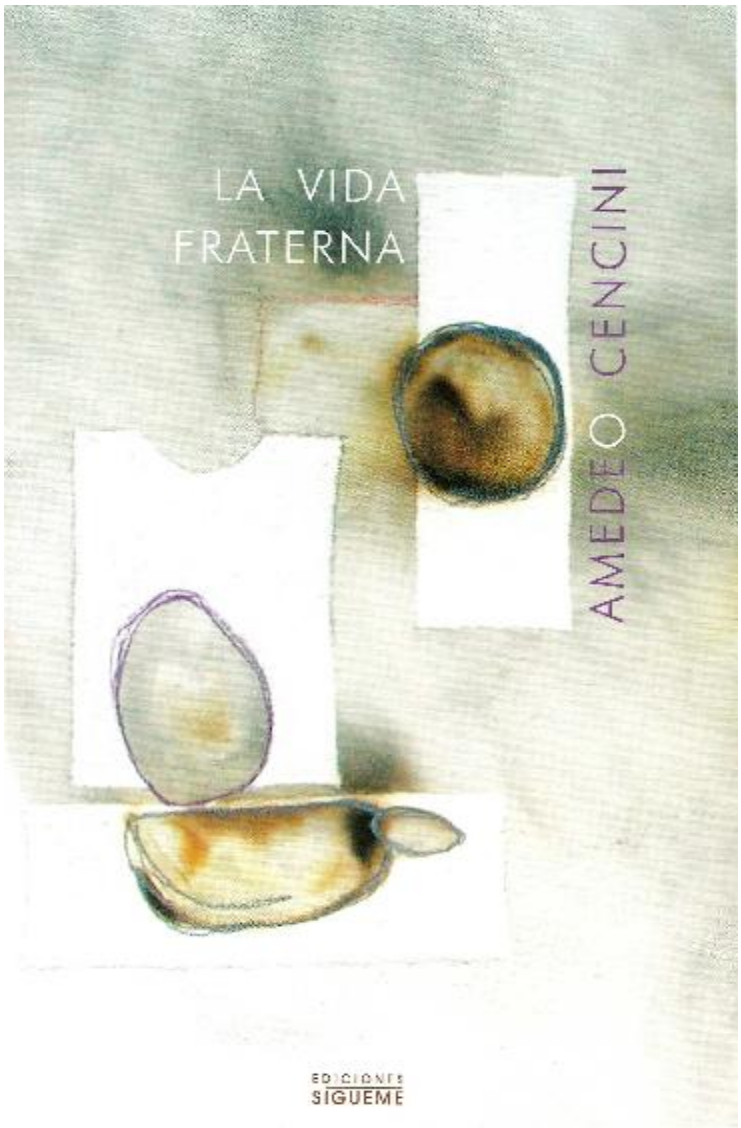
Misioneros del Espíritu Santo

LA VIDA FRATERNA

COMUNION DE SANTOS Y PECADORES.

AMEDEO CENCINI.



INDICE GENERAL

***PROLOGO**……. 06*

***Introducción**…….. 09*
¿ pero es bonito estar juntos?..... 11
Renovación de la vida consagrada: el camino y la comunidad… 13
Compartir y proyectar…….. 15
Proyecto de la trilogía y del texto…….. 18

I

LA COMUNION CON EL DIOS SANTO Y MISERICORDIOSO 19

***1.** ESPIRITUALIDAD INDIVIDUAL Y COMUNITARIA:*
¿ INDIVIDUOS SANTOS O COMUNIDADES SANTAS?..... 21
Las coartadas de la santidad individual ……. 22
El otro como diverso…….. 22
El otro como pecador……. 23
El carisma, vía comunitaria para la santidad de todos……. 24

***2.** LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL, LUGAR DE LA DIFERENCIA Y DE LA INTEGRACIÓN…….. 27*
La diferencia…… 27
La integración……. 29
Santidad de Dios y camino comunitario de santidad…….. 30
La experiencia de la santidad de Dios permite aceptar la alteridad del hermano…… 31
La experiencia de la santidad de Dios permite descubrir la semejanza con el hermano……. 32
La experiencia de la santidad de Dios es una experiencia de fraternidad que santifica…… 33
Signos de comunión en la búsqueda de Dios……. 34
Experiencia espiritual individual y comunitaria……. 35
Soledad y compañía…… 37

Diálogo y silencio…… 40
Entre noche y día…… 43

3. *LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL, LUGAR DE LA MISERICORDIA Y DE LA CONCORDIA…… 44*
La misericordia…… 45
El amor que sobrepasa la justicia…… 45
El santo y el pecador en cada uno de nosotros…… 47
<<¡Dios mío, ten compasión de mí que soy un pecador!>> 49
La Teología de la nada…… 51
Como niño en el regazo de su madre…… 53
La concordia…… 56
La concordia, vía fraterna hacia la santidad…… 57
En la comunidad, no creerse mejor que nadie…… 57
La desmesura de la misericordia fija y amplía el espacio de la concordia…… 58
El perdón de Dios genera concordia con Dios…… 60
Concordia es reconocer un santo en todos los hmnos. 61
De la integración del mal a la integración del bien (y viceversa)…… 62
El valor más importante: compartir…… 62
Condición de fondo: un amor más grande que el mal 64
El pecado más grave: el individualismo…… 65
El fruto más hermoso: la com. De santos y pecadores 65
Un ícono simpático: la comunidad como orquesta…… 67

II

LA COMUNION DE LOS SANTOS 69

1. *LA SANTIDAD COMUNITARIA…… 72*
Dato teológico: "en medio de ellos"…… 73
Dato histórico: "somos hijos de santos"…… 74
Dato carismático: la misma santidad…… 77
Datos antropológico: la santidad de la relación…… 78

2. *EL MINISTERIO DE LA EDIFICACION FRATERNA…… 81*
Dar gracias a la comunidad…… 82
La gratitud fecunda…… 83

La ingratitud estéril..... 84
Bendecir a la comunidad..... 86
Querer bien..... 86
Querer el bien..... 88
Gozar con el otro..... 88
Decir bien de nuestra fraternidad..... 89
Decir bien a Dios del hermano..... 91
Exhortar a la comunidad..... 92
Estimar y apreciar..... 92
Sostener y alentar..... 94
Custodiar y confrontar..... 96
Construir la comunidad..... 100
tejer relaciones..... 101
servir a la comunidad..... 104
permanecer a la comunidad..... 106

III

LA COMUNION DE LOS PECADORES 110

1. *EL MAL COMUNITARIO..... 112*
1. Dato antropológico: la ruptura de la relación..... 112
Límite fisiológico..... 113
Límite psicológico..... 114
Límite moral..... 115
2. Dato carismático: la misma misericordia..... 116
3. Dato histórico: una cadena enloquecida..... 118
4. Dato teológico: de la experiencia del pecado a la comunión de los pecadores..... 121

2. *EL MINISTERIO DE LA REEDIFICACION FRATERNA..... 130*
La Jerusalén reedificada..... 130
1. Un mal que hay que prevenir-evitar..... 132
Discernir para prevenir..... 132
El robo de la esperanza..... 133
Los mecanismos que reproducen el mal..... 136
a) la reacción igual y contraria..... 136
b) "los mensajeros del mal"..... 136
c) la condena de la soledad..... 137

2.	*Un mal que hay que vivir juntos*	*140*
	sufrir con el que sufre	*140*
	Confesión y comunión	*142*
	El peso del hermano	*143*
	la carga de la libertad de los demás	*144*
	Comunión de la cruz y pecado	*145*
	Un difícil equilibrio	*146*
	El límite de la institución	*148*
	"cinco panes y dos peces"	*148*
	La política del paso a paso	*150*
	La fatiga común de creer	*152*
	Experiencia espiritual y calidad de la relación fraterna	*152*
	El valor de quedarse	*154*
3.	*Un mal que hay que transformar y transfigurar*	*155*
	De la integración a la transformación	*156*
	Del límite físico a la "libertad de morir"	*157*
	Del bloqueo psicológico a la riqueza de las relaciones	*159*
	Del mal moral al bien espiritual	*163*
	"señor quita el mal del mundo"	*167*
4.	*Un mal que hay que bendecir y celebrar*	*168*
	Bendecir el mal	*168*
	Celebrar el mal	*169*
	Liturgia diaria	*170*
	Liturgias penitenciales	*171*
	Ejercicios e instrumentos p/integrar el mal	*172*

PROLOGO

Con gran sentido del humor, Pitigrilli sonreía ante la costumbre tan arraigada de poner un prólogo a todos los libros, y escribió lo siguiente: «El prólogo es eso que el amigo del autor escribe después, que el editor publica antes, y que el lector no lee ni antes ni después».

Por eso jamás me han gustado los prólogos y casi siempre me he comportado exactamente como dice Pitigrilli. Pero no hay regla sin excepción. Y en este caso es una excepción que merece la pena. Por dos razones.

La primera, el autor del libro. El padre Amedeo Cencini no es un vendedor de palabras, sino un hombre que vive una profunda y auténtica relación de amor con el Señor, que se percibe en sus palabras y en sus gestos. Siempre que lo escucho o lo leo me acuerdo de lo que dijo Pier Paolo Pasolini (¡qué imaginación...!) después de ver a la madre Teresa de Calcuta: «Esa mujer, cuando mira, ve». Pues bien, el padre Amedeo hace lo mismo y de ahí que siempre sea bueno acercarse a sus libros, que están llenos de alimento, de fuego y de sabiduría.

La segunda razón, el contenido del libro.

El padre Amedeo defiende una tesis fascinante. Esta: «Igual que no puede engendrar una persona sola, porque sólo la comunidad puede generar vida, también esa vida nueva que es la renovación de la vida religiosa sólo podrá ser fruto de una acción comunitaria, de una obra de fraternidad que aprenden sin prisa -pero sin pausa- nuevos estilos de vida y de servicio, nuevas dinámicas de relación en la vida comunitaria y apostólica. Parafraseando lo que Madeleine Debrel dice sobre el testimonio, podemos decir que la conversión o renovación de uno solo lleva exclusivamente su firma personal, mientras que la conversión y la renovación de una comunidad lleva la firma de Cristo».

Cierto, maravillosamente cierto.

El padre Amedeo observa agudamente: «No cabe duda de que hay mucha más literatura espiritual sobre la experiencia espiritual individual que sobre la experiencia comunitaria. No es que no se hable de esta última, pero es evidente que se le presta menos atención. Una prueba palmaria, quizás una consecuencia, es que sucede prácticamente lo mismo con la relación entre la santidad individual y la santidad comunitaria. La santidad comunitaria se presenta normalmente como una consecuencia de la santidad de cada uno. Cada uno es tan santo que suscita en los demás el mismo anhelo; o tan perfecto, que vive la caridad perfecta con los demás. Esto es así, desde luego, pero eso no significa que no haya, o que no se puedan estudiar, proponer o vivir caminos específicos para construir juntos proyectos de santidad. Más aún, estamos convencidos de

que estos caminos son los que precisa hoy la vida consagrada. Porque es bonito encontrarse con un santo, pero lo es todavía más encontrarse con una comunidad de santos, *de hermanos o hermanas que viven juntos y tratan de santificarse juntos, proponiendo así a todos un modelo común e imitable de santidad».*

Este reto del padre Amedeo hunde sus raíces en el evangelio, en su mismo núcleo, allí donde Jesús entrega a la comunidad de sus discípulos el mandamiento que la debe modelar y distinguir: «Os doy un mandamiento nuevo: Amaos los unos a los otros. Por el amor que os tengáis los unos a los otros reconocerán todos que sois discípulos míos» (Jn 13, 34-35).

De este mandamiento de Jesús se derivan enormes consecuencias para nuestra vida personal y para la relación que existe entre nuestra santificación y la comunidad en que vivimos. Jesús dice que sólo se conocerá que somos discípulos suyos si nos amamos unos a otros con un amor tan grande que pueda percibirse en él su mismo amor. Es decir, lo que nos hace cristianos y nos convierte en levadura para la renovación del mundo es el Amor acogido y vivido en comunidad.

¡Qué magníficos horizontes se abren ante nosotros!

¿Queremos una familia que sea cuna de vida y casa de alegría y de esperanza? Pues empecemos a vivir las relaciones familiares como fuente de santificación.

¿Queremos una comunidad de vida consagrada que sea profecía de una nueva humanidad? Pues empecemos a vivir una fraternidad tan auténtica y profunda que refleje un amor enorme, del que todos participan y en el que todos convergen.

¿Queremos que una parroquia sea de verdad la Iglesia que está presente en un lugar, la manifestación de la salvación de Cristo en un lugar determinado y en un tiempo concreto? Pues que empiece a mostrarse como fraternidad que desafía todas las heridas del mundo y como lugar de reconciliación, de entrega y de servicio que nos remite irremisiblemente a Cristo y al don de su amor.

En este libro, el padre Amedeo nos invita a hacer un serio examen de conciencia. Si nuestras comunidades ya no llaman la atención de nadie y no plantean ningún interrogante a quienes se acercan a ellas o las tratan asiduamente, ¿no será porque nuestra forma de vivir no revela nada extraordinario y sobre todo no revela (¡porque no la hay!) una Presencia y un Amor que une y trasforma a todos? Si así fuera, la primera conversión que nos pide el Jubileo es la conversión del rostro de nuestras comunidades para que sean rostro de Cristo: rostro visible, rostro cercano, rostro abierto en la comunidad habitada por su amor.

Gracias, padre Amedeo, por habérnoslo recordado.

Ángelo Comastri,
Arzobispo de Loreto.

SIGLAS

EV *Enchiridion Vaticanum, Bologna 1981 ss.*

VC *Juan Pablo II, Vida consagrada. La vida consagrada y su misión en el mundo y en la Iglesia. Exhortación apostólica postsinodal, Madrid 21996.*

VFC *Congregación para los Institutos de vida consagrada y las Sociedades de vida apostólica, «Congregavit nos in unum». La vida fraterna en comunidad, Madrid 61995.*

INTRODUCCION

Este libro es la secuencia natural de Vida en comunidad: reto y maravilla. La vida fraterna en la etapa de la nueva evangelización[1] Es un segundo volumen que tiene su autonomía y originalidad, pero que se entiende mejor si se lee después del primero, pues profundiza lo que en él se dijo y amplía sus perspectivas, centrándose sobre todo en las consecuencias prácticas de la teoría que allí se expuso.

En su conjunto, pues, estos dos libros estudian el mismo tema -la vida fraterna en el momento histórico actual de la vida consagrada-, pero desde ángulos distintos y complementarios. El primero analiza el significado teológico y psicológico del estar juntos en nombre del Señor y en razón de una regla y de una tradición que siguen teniendo sentido en la actualidad. El segundo pretende ver cómo llevar a la práctica concreta la auténtica esencia del ideal comunitario, sugiriendo los principios fundamentales de la praxis operativa. Sin dicotomías rígidas, por supuesto. En seguida veremos que no se puede hablar de vida comunitaria sin referirse a lo que inspira a la comunidad, que es precisamente lo que la fraternidad tiene que vivir y testimoniar. No se puede afirmar que la comunión es el objetivo de la comunidad si antes no se indican las raíces y condiciones que posibilitan esa comunión.

El primer volumen nos ha ofrecido la imagen de una vida comunitaria con un talante profético y una dimensión de signo, signum fraternitatis[2], que se ha vuelto a descubrir, si es que era necesario hacerlo. Porque vivimos en una cultura que parece haber perdido el sentido de la dimensión social y de la amistad, pero que, posiblemente por esa pérdida u «olvido», es más sensible que nunca a todo lo que le vuelve a proponer, visible y eficazmente, el valor y el placer de estar, de crecer juntos, de vincular establemente la propia existencia y destino a la existencia y destino de los otros. En una sociedad donde las relaciones, incluso las que parecen más naturales e insustituibles para la vida y el bienestar del individuo, son frágiles y precarias, preocupantes e inseguras, no puede soslayarse el testimonio de quienes construyen relaciones que no se basan ni en la carne ni en la sangre, ni en la simpatía ni en la sintonía humana, pero que son más sólidas y duraderas que la carne y la sangre. En una situación general donde se impone por principio el individuo y donde su poder es excesivo, donde lo privado se repliega y donde el grupo cede ante las exigencias del individuo[3], donde predomina la intolerancia ante lo distinto y el rechazo del débil, siguen ahí en pie, imposibles de suprimir, la nostalgia de la relación, la necesidad del «tú», el reclamo de una naturaleza que en lo más profundo de su ser lleva el sello de la relación y de la amistad.

1. Publicado por «Sociedad de Educación Atenas», Madrid 1997.21997.

2. Signum fraternitaris es el título de la segunda parte de la exhortación apostólica Vida consagrada de Juan Pablo

3. Cf. M. Azevedo, Inculturation and the Challenges 01 Modernity, Roma 1982.

Por eso, vivir la experiencia comunitaria en la vida consagrada sigue siendo moderno y actual. Es un signo que la Iglesia y la sociedad no pueden infravalorar, un sueño que puede convertirse en realidad para toda la humanidad: «En el mundo de hoy, que ansía la unidad y la fraternidad, pero que ha olvidado los caminos o el precio que hay que pagar para ir por ellos, las personas consagradas están llamadas sobre todo a mostrar que el anhelo de fraternidad no es una utopía»[4]. Eso sí, siempre que la experiencia de fraternidad sea auténtica y verdadera, siempre que proponga modelos que se puedan ver e imitar, que trasmita una imagen atractiva y convincente de la fraternidad, una imagen nueva y elocuente para el hombre de hoy, una imagen lo bastante valiente como para dejar todo lo que nos hace menos hermanos o no expresa suficientemente el sentido y la hermosura de sentirse tales. A este respecto es impresionante lo mucho que se ha insistido en el reciente Congreso internacional de jóvenes religiosos y religiosas[5] en el carácter central de la comunidad en la dinámica de la vida consagrada y en el testimonio que está llamada a dar en la Iglesia y en el mundo. La respuesta de los jóvenes en este punto ha sido inequívoca, incluso entusiasta. Y se ha subrayado sobre todo que la fraternidad religiosa es el signo terreno y actual de la vida plena del futuro cuando los seres humanos se amarán por el amor de Dios y sólo por él, que es la realización plena de todo amor humano. Entonces la vida consagrada «será una luz para el porvenir, una esperanza del futuro, porque significará entender la salvación de aquí como principio del mundo que vendrá». Entonces será, según el evangelio, levadura para toda la sociedad, porque constituirá un anticipo del mundo futuro»[6].

Y si, en la economía actual, es verdad que los religiosos están llamados a ser compañeros de viaje de la humanidad en camino hacia esta vida plena, «en la comunidad es donde se aprende a vivir con las personas que el Señor ha puesto a nuestro lado, con su diversidad y con sus límites»[7]; en la comunidad se aprende a caminar juntos.

4. E. Martínez Soma10 en la presentación de la exhortación apostólica Vida consagrada. Citado por V. Cattana, La vita consacrata per il terzo millennio: Rivista del clero italiano 6 (1996) 450.

5. Este Congreso, el primero de este tipo, reunió en Roma desde el 29 de septiembre al 4 de octubre de 1997 cerca de 850 religiosos y religiosas menores de treinta años, pertenecientes a 230 institutos femeninos y 150 masculinos (cf. E. Brena, Religiosi di oggi e non del futuro: Testimoni 8 [1997] 22-28).

6. M. I. Rupnik, Dall'esperienza alta sapienza. Profezia delta vita religioosa, Roma 1966, 51.

7. V. Cattana, La vita consacrata, 448.

El primer volumen ha insistido muy en particular en la importancia y centralidad que tiene la comunicación en la comunidad, una comunicación que lleva a compartir sobre todo los bienes del Espíritu para realizar una auténtica comunión. Sólo el hábito de que los hermanos que viven en una misma casa se comuniquen su fe y se trasmitan cada día los dones recibidos de lo alto, capacita para anunciar esa fe fuera de la comunidad con un método concreto, el de compartir o el de anunciar por contagio. Este método es especialmente apropiado en tiempos de nueva evangelización de una humanidad y de una cultura que apenas soportarían otros modelos -como el didáctico y el apologético- y que necesitan signos vigorosos y claros, palabras valientes e inequívocas, testigos que confiesen lo que han visto, tocado, oído y contemplado (cf. 1 Jn 1, 1).

¿Pero es bonito estar juntos?

Antes de comenzar nuestro estudio hemos de hacernos algunas preguntas. Sobre todo una pregunta verificadora realmente básica: ¿podemos hablar de verdad de «hábito de comunicarnos la fe»? ¿Podemos decir que en nuestras -relaciones hay una comunicación experiencial *que las anima y que construye poco a poco una comunión que se nutre a su vez del hecho de que se comparten los dones de todos?*

En Vida en comunidad: reto y maravilla *decíamos con realismo que todo esto no es una meta que está ahí a la vuelta de la esquina y que vivir juntos sería más bonito si fuéramos capaces de comunicarnos mutuamente los dones del Espíritu. El documento sobre la vida fraterna subraya sustancialmente lo mismo al referirse a la «escasa calidad de algo tan fundamental como la comunicación de los bienes espirituales»[8].*

Un dato significativo y realmente preocupante es el que nos dan las estadísticas sobre los abandonos de religiosas (de vida activa y contemplativa), de religiosos (sacerdotes o no) y de miembros de institutos laicales. Analizando los datos sobre la década de los ochenta se observa -no sin cierta sorpresa y en todos los grupos- que el motivo más frecuente a la hora de pedir la dispensa de votos, la secularización (para los religiosos sacerdotes) o el abandono es con mucho el cansancio de la vida comunitaria*, mucho más que los problemas de celibato, que las crisis de fe, que las relaciones problemáticas con las estructuras y que la falta de vocaciones u otras[9]. Es un dato que nos pone rojos de vergüenza y que no puede menos que hacernos pensar. Si por un lado «es bonito estar juntos», no podemos comportarnos como si ignoráramos que es también la* máxima poenitentia*. O como dice el subtítulo de este libro, a saber, que si la fraternidad religiosa es una comunión de santos, lo es también de pecadores.*

8. Congregación para los Institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica, «Congregavit nos in unum Christi amon>. La vida fraterna en comunidad, Madrid 1994, 32. De ahora en adelante citaremos este documento con las siglas VCF.

Esta es la perspectiva realista y objetiva que queremos adoptar sin inclinarnos demasiado ni hacia un lado ni hacia otro. Tratando, en todo caso, de encontrar y proponer medios concretos, modos de estar y de vivir juntos, con lo que tenemos de bueno y de malo, formas prácticas que nos permitan edificar la auténtica fraternidad evangélica -en los días buenos y en los días malos-, ofreciéndola al mundo y a la Iglesia como signum fraternitatis *situado en el monte de un testimonio luminoso y seductor, aunque siempre fatigoso y humanísimo, y por eso mismo inmediatamente comprensible.*

El santo y el pecador conviven en el fondo de cada uno de nosotros. Y sorprende descubrir día a día que uno necesita del otro, que el santo que todos llevamos dentro es menos santo si no aprende a convivir con el pecador que hay en él. ¿Es que no es el santo un pecador reconciliado? Lo mismo pasa en la comunidad consagrada, que lo es todo menos un club de gente espiritualmente bien o de estatuillas que tratan de complacerse mutuamente, o de «perfectos» que no tienen nada que reprocharse ni que perdonarse. Y tampoco es un grupo de penitentes más o menos deprimidos ni de impenitentes más o menos indiferentes, actores inconscientes de un psicodrama colectivo o de una terapia de grupo siempre igual para que todo el mundo siga como está, sin perspectivas ni ganas de cambiar.

Y si es cierto que el bien, por su propia naturaleza, suscita comunión porque tiende a difundirse (bonum difusivum sui), también lo es que se puede crear unión y solidaridad desde esta conciencia y desde la experiencia de los límites propios y de las limitaciones de los demás. La comunidad religiosa es justamente el fruto de esta comunión en el bien y en el mal, del bien y del mal. Comunión que hunde sus raíces en el misterio de la comunión con Dios, el tres veces santo, que es «lento en la ira y grande en el amor» (Núm. 14, 18). La fraternidad religiosa puede ser comunión de santos y pecadores porque antes que nada es comunión con el Dios santo y misericordioso y esta experiencia suscita la conversión del corazón, de un corazón lo bastante sincero como para reconocer su santidad y su pecado, y tan libre que deja que «una y otro crezcan juntos» dentro y fuera de él, hasta el tiempo de la siega, como dice Jesús (cf. Mt 13, 30).

Entonces la experiencia y la utopía de la comunidad cristiana primitiva puede convertirse en realidad (<<un solo corazón y una sola alma», Hech 4, 32) y la fraternidad religiosa puede seguir cantando a todo pulmón, sin miedo a enrojecer, ante un mundo que ha perdido el sentido pero no la nostalgia de la fraternidad. « ¡Qué dulzura, qué delicia vivir los hermanos unidos!... Es rocío del Hermón».

9. Estos datos pueden consultarse en la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica.

¿Qué significa la imagen del salmo que volvemos a citar? El rocío es clave en una tierra como la de Palestina reseca por el sol en el verano, pues evoca la frescura, la fertilidad, el amplio bienestar[10]; en una palabra, una tierra llena de vida. Dice el salmista y comenta B. Proietti que para Israel y para toda persona, el amor fraterno es todo esto. Las relaciones recíprocas experimentan un cambio cualitativo, se transfiguran; así que tener «un solo corazón y una sola alma» (Hech 4, 32) no es pura y simple utopía. Con su canto entusiasta y maravillado el salmista que ora pide al mismo tiempo e implícitamente que se haga el esfuerzo necesario para que esta vida fraterna sea una realidad.[11] También nosotros queremos unirnos a esta oración con esta reflexión, para que la vida consagrada sea ese «rocío» para la Iglesia y para el mundo.

Pero no sólo esto. Pues hay también otro motivo que subraya la importancia del tema de la comunidad en los tiempos que corren.

Renovación de la vida consagrada: el camino y la comunidad.

Desde que acabó el Concilio se ha hablado tanto y con tan poco éxito de la renovación de la vida consagrada que hay gente que no quiere ni oír hablar del tema. Nadie duda de que el modelo tradicional está atravesando una fuerte crisis de identidad, que su universo simbólico se está haciendo añicos, y que es «necesario aceptar o crear un nuevo modelo». El problema es que ese nuevo modelo «todavía no está disponible»[12].

10. Dice Lombardi que el rocío «al caer de arriba se distribuye con igualdad e imparcialidad entre todas las cosas en idéntica medida y cantidad... El rocío unifica y nivela los sentimientos de fraternidad para llegar a la situación que Hech 4, 32 define como un solo corazón y una sola alma, es decir, unidad de sentimientos en la caridad» (G. Lombardi, 1 salmi del pellegrino, Gerusalemme 1970, 85).

11. ef. B. Proietti, «Se il tuofratello ... cade in miseria ... aiutalo» (Lv 25, 35). Realtii e conseguenze dell'essere fratelli per [,AT, en Consacrati per una comunione fraterna, Roma 1995,48.

12. C. Maccise en su relación en el Congreso internacional preparatorio del Sínodo sobre la vida consagrada celebrado en Roma en noviembre de 1993. El historiador L. Cada dijo allí también lo siguiente: «La vida consagrada está al final de una era», pero aún «es demasiado pronto» para definir con claridad cuál va a ser su imagen futura.

Para ser más exactos, digamos que abundan los diagnósticos y que cada vez son más precisos los instrumentos para hacerlos. Pero los cuadros que nos pintan son a veces demasiado pesimistas sobre el futuro de la vida consagrada y tanto los métodos para salir de esta situación como la fisonomía futura de la vida consagrada son realmente difusos.

Es posible que este contraste sea lo que provoque esa sensación de frustración que ha hecho que muchos no vean con buenos ojos todo lo que se dice, se analiza y se escribe sobre el presente y futuro de la vida consagrada. O que genere la nostalgia de «cuando las cosas estaban claras y funcionaban como tenían que funcionar». De ahí que más de uno haya creído que se podía salir de este impasse, *de este vado infinito, retornando pura y simplemente a esquemas suficientemente contrastados ya en el pasado o subrayando exclusivamente la dimensión ascética y moral de la crisis, como si sólo se debiera a un descenso de la observancia y del entusiasmo, y pudiera resolverse con una buena (re)animación espiritual.*

Parece, sin embargo, que el problema es otro. En los años del posconcilio ha habido muchas y autorizadas pistas sobre el camino para la renovación de la vida consagrada. No hay más que echar una ojeada a la gran cantidad de documentos de la Iglesia que han aparecido en estos años después del Perfectae charitatis: Evangélica testifica ti o, Mutuae relationes, Potissimum institutioni, Congregavit nos in unum Christi amor, y Vita consecrata, *el más reciente. Está claro que no podemos decir que no sabemos qué se le pide hoy a la vida consagrada para seguir respondiendo plenamente a su misión. El drama está, como bien subraya L. Guccini, «en que los mejores logros conciliares y posconciliares se han quedado sepultados en el corazón de cada uno, mientras que el edificio general de la vida consagrada -su diseño estructural, sus modelos de vida y de apostolado- ha seguido siendo sustancialmente el de siempre y se ha ido desacreditando poco a poco incluso ante quienes lo habitan. Ha faltado el compromiso -o quizás la posibilidad- de trasformar poco a poco «'la vida comunitaria' en coherencia con lo que se iba adquiriendo»[13].*

13. L. Guccini, Vita religiosa, un futuro da costruire. Indicazioni per un itinerario. Conferencia en la Asamblea regional USMI de Lombardía, Milano 15 de mayo de 1997, p. 2.

Este es el punto clave, que articulamos en dos objetivos estrechamente unidos entre sí. Se trata sobre todo de fijar la comunidad y el «hacer comunidad» como lugar estratégico de la renovación de la vida consagrada, como «el camino», el corazón y el centro de la renovación. Además, es preciso saber «cómo trasformar en estilo de vida comunitaria el nuevo modelo de vida consagrada que se ha ido perfilando en estos últimos años y que amenaza con quedarse en una conquista exclusivamente teórica de alguno o de alguna»[14]. Como estas conquistas han madurado y siguen madurando en los tiempos que vivimos, es preciso que «se pongan en manos no sólo del individuo, sino del 'nosotros comunidad' y se lleven a la vida práctica en las comunidades y de las comunidades»[15].

Igual que no puede engendrar una persona sola, porque sólo la comunidad puede generar vida, también esa vida nueva que es la renovación de la vida religiosa sólo podrá ser fruto de una acción comunitaria, de una obra de fraternidad que aprenden sin prisa -pero sin pausa- nuevos estilos de vida y de servicio, nuevas dinámicas de relación en la vida comunitaria y apostólica. Parafraseando lo que Madeleine Debrel dice sobre el testimonio, podemos decir que la conversión o renovación de uno solo lleva exclusivamente su firma personal, mientras que la conversión y la renovación de una comunidad llevan la firma de Cristo.

Compartir y proyectar.

¿De qué comunidad hablamos? ¿Bajo qué condiciones se puede hacer esto?

Sin pretender hacer un listado completo los requisitos (posiblemente imposibles), podemos enumerar algunos. Una comunidad interpreta y encarna la renovación de la vida consagrada siempre que:

a) pasa de la lógica de la observancia a la lógica de comunión: se preocupa no sólo de que sus miembros «hagan el bien» sino también de que «se quieran bien», en una fraternidad donde el componente afectivo del agape va muy unido al apostólico;

b) aprende y enseña a compartir en ella la fe y la oración, que hacen que nos sostengamos mutuamente en el fatigoso camino de la vida y de la consagración, y que se proyecte juntos la vida al estilo evangélico y según el carisma recibido como don;

c) testimonia y confiesa la fe y la esperanza, pero también lo que caracteriza la observancia y el testimonio religioso (por ejemplo, los votos) o que constituye su riqueza (por ejemplo, la espiritualidad propia) como un bien que hay que comunicar también fuera, a los laicos que entran en contacto con ella;

14. Ibid., 4.

15. Ibid.

d) recupera el sentido de la hospitalidad y de la acogida como dimensión natural de la vida consagrada, no sólo abriendo su casa, sino estando dispuestos a compartir la vida de los demás, abandonando todo régimen de separación;

e) se inspira siempre en el modelo familiar, entendido en sentido amplio, en lo referente a la casa, a la organización de las relaciones internas, en las relaciones con el entorno, en la recuperación de la normalidad cotidiana (labores domésticas, cuidado de la casa, organización inteligente del ritmo de la jornada ...);

f) echa raíces tan profundas en el territorio que le permiten aceptar los retos que plantea el entorno donde vive la comuniidad[16]*;*

g) se convierte en lugar y en tema de formación permanente y también de animación vocacional. Pero, en todo caso, su forma de vivir es un testimonio luminoso y contagioso de la belleza de Dios y del seguimiento de Jesús.

Probablemente hay también otros requisitos y quizás los que hemos enumerado podrían agruparse en torno a algunos elementos realmente claves en este camino de renovación. De acuerdo con lo que hemos dicho, vamos a abordar el contenido del segundo punto: compartir como estilo de vida fraternal, que lleva a la comunidad a proyectarse siempre a la luz del evangelio y del carisma, es decir, a buscar sin descanso formas que manifiesten y expresen cada vez mejor el propio ser y la propia opción.

Nos parece, entre otras cosas, un requisito especialmente indicado para resumir a los demás y para expresar plenamente el esfuerzo de rejuvenecimiento de la vida consagrada, en camino hacia una tierra que aún no divisamos, que es sólo una tierra prometida, que es una tierra donde a lo mejor no entramos nadie de nosotros, pero hacia la que a pesar de todo nos dirigimos todos juntos. Pues compartir es una realidad que refleja la unión de las almas, el afecto mutuo como sentimiento humano que nace y renace, y que cada vez es más puro y vigoroso por el amor que todos tienen al mismo Señor. Pero, además, compartir es también un estilo de vivir, más aún, un método de santidad que sólo puede ser comunitaria, de una fraternidad de personas que vienen de sitios distintos, pero que van por el mismo camino; que tienen caracteres diferentes, pero que profesan la misma fe; que tienen nombres diversos, pero una sola e inconfundible identidad; que no se han escogido unos a otros, pero que participan en los mismos proyectos de vida evangélica y carismática.

16. Cf. Ibid., 4-6; cf. también G. Pegoraro, La via e la reciprocita: Testimooni 3 (1995) 27-28.

Este proyectar y proyectarse juntos rejuvenece la vida y renueva la vida común, impidiendo que se fosilice o se reproduzca estéril y aburrida, porque así destruye el amor y la fraternidad y al final vacía y desnaturaliza la fidelidad. Donde se acostumbra a proyectar la vida y la consagración, nunca se da nada por descontado, ni siquiera la fe, y tampoco las respuestas que esa fe ha de dar a las expectativas del momento histórico. Al contrario, todo se remite al motivo que provocó la opción de cada uno y el nacimiento de la comunidad, a esa evangelicidad carismática *que todo lo sostiene y que no puede ponerse entre paréntesis ni el más mínimo instante.*

A este respecto son muy interesantes los significados etimológicos del verbo proyectar (o proyectarse)[17]*. Ante todo, puede significar edificar algo, construirlo personalmente, con la propia cabeza y con las propias manos. Pero también significa lanzarse a sí mismo más allá de sí mismo, sobrepasando lo que parece que se sabe hacer o es más fácil de hacer. Y, finalmente, la raíz de proyectar sugiere la idea de confiarse a alguien, de entregar la vida a alguien, de no recluirse en una lógica estrictamente privada y reducida a los propios intereses, sino de abrirse a la confianza y a la esperanza, apostando por algo (un ideal) o por alguien más grande que nosotros y digno de confianza*[18]*.*

Aplicar estos significados a la comunidad como sujeto que actúa y que proyecta es realmente fácil. Una comunidad que proyecta, que está habituada a pensar en lo que es y en lo que hace, construye su futuro al compartir las aportaciones de todos sus miembros, sin excluir absolutamente a nadie, y los dones que por naturaleza o por gracia tiene cada uno. El resultado de esta puesta en común de los bienes no es pura y simplemente ni la suma ni la yuxtaposición de los mismos, como si estuvieran en exposición o venta, sino que normalmente amplía el objetivo que la comunidad quiere conseguir y no se queda exclusivamente en lo que la fraternidad cree que puede lograr desde una valoración estrictamente racional de la valía de cada uno. Porque la comunidad no es el resultado de la suma o del conjunto de cada uno de los individuos.

De este modo la comunidad evita el peligro de encerrarse en sí misma y en sus observancias, o en la búsqueda de una perfección no suficientemente compartida con el mundo exterior. Y también impide verse privada de la aportación positiva o del sano reto que puede venirle de su entorno.

Es pues muy importante que, en el proyecto de esta comunidad, de este tipo de comunidad, se definan con la mayor precisión posible los principios fundamentales, el diseño arquitectónico que sostiene el edificio comunitario. Ya partir de ahí se fijará después los aspectos más concretos, las pistas metodológicas que hacen que la comunidad sea siempre un edificio de Dios, construido según su proyecto, para llevar a cabo su sueño.

17. Del latín proicio.

18. Cf. A. Cencini, Pastorale vocazionale, Roma 1994, 50-51.

Puede que una cierta incoherencia entre los principios y los métodos incluidos en el proyecto sean la causa o una de las causas de la «renovación incompleta»[19]. No pretendemos en absoluto ofrecer la clave para la solución de la crisis, pero sí dar un paso en la dirección correcta, situándonos en esta línea de coherencia.

Proyecto de la trilogía y del texto.

Este libro tratará, pues, de captar el diseño estructural básico que ha de cimentar toda comunidad de consagrados, sobre todo, la comunidad que quiera llevar a cabo un verdadero y auténtico proceso de renovación. Y más adelante, en el tercer y último estudio, se identificarán los instrumentos concretos o los ejercicios comunitarios para ponerlo en práctica.

Por consiguiente, el volumen segundo, este libro que tienes en tus manos, se sitúa entre el análisis teórico del primer volumen y las sugerencias prácticas y operativas del tercer volumen. Es, pues, un libro a la vez teórico y práctico que contiene principios pero que a la vez quiere mostrar inmediatamente su dimensión práctica.

Pasando a lo concreto, este libro ha sido concebido y dividido como sigue.

Ya hemos hablado de lo difícil que es vivir una vida fraterna no sólo iluminada por la santidad de los individuos, sino jalonada también por las debilidades de quienes la componen. Más aún, hemos hecho afirmaciones importantes que son como una especie de hipótesis de las que parte nuestro trabajo. Si la comunidad religiosa es, en síntesis, el fruto de este compartir en el bien y en el mal, del bien y del mal, entonces puede convertirse en comunión de santos y pecadores. Pero esta comunión humana sólo puede nacer de la comunión con el Dios santo y rico en misericordia (cf. Núm. 14, 18) Y de la conversión del corazón humano que sabe lo que es la ira, que ha experimentado la ternura del Eterno, de un corazón dividido a un amor que comparte. El proceso de renovación de la vida consagrada pasa por esta apuesta: nuestras fraternidades pueden y deben convertirse en comunión de santos y pecadores.

La experiencia espiritual de la santidad y misericordia de Dios y la doble comunión fraterna de santos y pecadores con la respectiva integración del bien y del mal, forman también las tres partes en que se subdivide el libro.

19. Expresión utilizada en un encuentro de la Unión de superiores generales (USO), citada por L. Ouccini, Vita religiosa, 3.

I

LA COMUNIÓN CON EL DIOS SANTO Y MISERICORDIOSO

Al comienzo y al final, en el corazón y en el centro de toda comunión humana, está siempre la comunión con Dios. Puede que el hombre ame y se deje amar espontáneamente. De hecho, desde su primer día de vida no deja de ir al encuentro del otro para vivir la experiencia tan sumamente gratificante y siempre nueva del amor que se da y se recibe en una relación donde el yo se siente reconocido por un tú. Pasará el tiempo y puede que se haga viejo en días sin que su corazón envejezca lo más mínimo, porque lo natural es que el corazón permanezca joven. Pero la comunión es algo muy distinto. Es un amor que acepta todo lo que el otro es y tiene de bueno y de malo. Y además, para toda la vida.

Es posible que el hombre logre realizar con alguien este tipo de relación. Tendremos entonces la relación conyugal o de amistad en la que el otro, cónyuge o amigo, es elegido para vivir una comunión que por su propia naturaleza exige una elección libre motivada por una preferencia subjetiva. Pero vivir la comunión con muchos, con personas que no has elegido; aceptar totalmente la realidad de otro, que humanamente hablando es un extraño, con lo que tiene de bueno y de malo, con sus virtudes y pecados, con su esperanza y su desesperación, con su amor y su incapacidad de amar ... , todo eso no le sale al hombre espontáneamente. Sólo puede ser fruto de la experiencia de una aceptación plena y total de su persona, con toda su vertiente negativa, por parte de otro, que lo capacita para tener un corazón y una mente igualmente abiertos ante los demás.

En la primera parte veremos cómo la relación con Dios permite este tipo de experiencia y cómo la experiencia privada y personal de diálogo con Dios abre a la comunión con el hermano. Pero antes trataremos de entender si, además de este tipo de conexión, que supone una sucesión causal y temporal entre ambos momentos, un antes y un después-primero la experiencia espiritual individual y luego la apertura universal a los demás-, hay otra aún más profunda y radical entre experiencia espiritual individual y experiencia espiritual comunitaria en la vida consagrada, que en algún momento haga que sean sustancialmente similares y simultáneas, como si una incluyera a la otra por tener una misma raíz.

Es decir, nos preguntaremos si esta apertura a la fraternidad o esta comunión con el hermano es sólo una consecuencia a nivel de comportamiento de una experiencia de oración o de encuentro con Dios, o si no es ya en sí misma un elemento de esa relación con Dios, un estilo o un modo de celebrarla, hasta el punto de poder calificarla con toda justicia de experiencia espiritual comunitaria como experiencia típica de Dios en la vida consagrada. La fraternidad y la comunión, para ser auténticas, ¿no deberían caracterizar ya la oración y el modo de ser y de estar ante Dios en un diseño no sólo de santidad individual, sino también y sobre todo de santidad comunitaria?

Partiremos, pues, de este análisis y de este interrogante, cuya solución es previa a todo (capítulo 1). Y reflexionaremos, a continuación, sobre la correlación entre la comunión con Dios y la comunión con los hermanos (capítulos 2 y 3).

1.

ESPIRITUALIDAD INDIVIDUAL Y COMUNITARIA: ¿INDIVIDUOS SANTOS O COMUNIDADES SANTAS?

No cabe duda de que hay mucha más literatura espiritual sobre la experiencia espiritual individual *que sobre la experiencia* comunitaria. *No es que no se hable de esta última, pero es evidente que se le presta menos atención. Una prueba palmaria, quizás una consecuencia, es que sucede prácticamente lo mismo con la relación entre la santidad individual y la santidad comunitaria.*

La santidad comunitaria se presenta normalmente como una consecuencia de la santidad de cada uno. Cada uno es tan santo que suscita en los demás el mismo anhelo; o tan perfecto, que vive la caridad perfecta con los demás. Esto es así, desde luego, pero eso no significa que no haya, que no se puedan estudiar, proponer o vivir caminos específicos para construir juntos proyectos de santidad. Más aún, estamos convencidos de que estos caminos son los que precisa hoy la vida consagrada. Porque es bonito encontrarse con un santo, pero lo es todavía más encontrarse con una comunidad de santos, o de hermanos o hermanas que viven juntos y tratan de santificarse juntos, proponiendo así a todos un modelo común e imitable de santidad, mucho más visible y eficaz, elocuente y coherente, porque en ese modelo el contenido del anuncio, el amor evangélico, se identifica con el estilo de vida del que anuncia. El santo individual, por vivir él solo cierta perfección personal, corre a menudo el riesgo de que se le considere más un héroe a admirar que un modelo a imitar. Una fraternidad de santos y de aspirantes a la santidad suscita, en cambio, mucho más fácilmente, incluso a quien observa desde fuera, el deseo de participar en esa experiencia para caminar juntos hacia una meta que, cuando es vivida por muchos, parece al alcance de todos.

Pero si, además, la santidad es el agape *de Dios, el concepto de santidad conlleva inmediatamente la dimensión comunitaria, en la que el otro no sea solamente objeto de benevolencia, sino que, como sucede en Dios, sea amado hasta el punto de ser capaz de amar como el mismo Dios, es decir, sea capaz de ser santo o tenga ganas de serlo. Esto quiere decir que la auténtica santidad es contagiosa si expresa en el amor que hace que el amado ame y que por tanto sea santo o, al menos, suscita en él muchas ganas de serlo: la verdadera santidad es comunitaria.*

Si esto es así, ¿cómo se explica pues que en la Iglesia y en la vida consagrada se reflexione mucho más sobre la experiencia espiritual individual que sobre la experiencia

comunitaria? ¿Cómo es posible que se tenga la sensación de que el concepto de santidad comunitaria es tan vago que resulta imposible definirlo? ¿Es que no se ha tomado nunca en serio? Pero todavía queda otro interrogante que se plantea inmediata e inevitablemente: ¿somos llamados a ser santos individualmente o a construir comunidades santas?

Las coartadas de la santidad individual.

Es probable que este fenómeno sea un reflejo del individualismo que impera en la cultura y en la sociedad al que ya nos hemos referido y que ha penetrado también en nuestros círculos. De él ya hemos hablado largo y tendido en el primer volumen y hemos señalado sus sutiles y nefastas consecuencias en la concepción de la espiritualidad y de la calidad de las relaciones interpersonales[1]. Este individualismo espiritual quizás se confirma y refuerza todavía más por la búsqueda de la santidad igualmente «individual». Y eso, al menos por dos motivos.

El otro como diverso.

Vayamos con el primero. La santidad parece, sobre todo, un asunto estrictamente personal, porque tiene que ver con la historia, las debilidades y la fuerza de voluntad del individuo. Parece, pues, bastante lógico que cada uno ponga su esfuerzo personalísimo para lograr la perfección y que vaya por un camino que necesariamente será distinto del de los demás individuos. Si cada uno tiene su personalidad, única, individual e irrepetible, el camino hacia su santidad será igualmente distinto e inconfundible. Y no sólo no será necesario, sino ni siquiera posible compartir para nada los caminos individuales. Es decir: que cada uno siga su camino con sus propósitos, sus metas, sus angustias y sus dudas. En definitiva: con «su» Dios.

Lo más que se podrá hacer en todo caso será recorrer juntos un determinado camino de santidad con quien tenga una personalidad parecida a la nuestra y los mismos gustos espirituales y psicológicos. Y nos hacemos amigos unos de otros porque vemos que somos iguales. Incluso a veces tendemos a homologar a los demás, a hacerlos como nosotros, presionándoles de algún modo, rechazando lo que en ellos hay de distinto, que poco a poco irá saliendo a flote y pondrá en crisis la amistad. Dice De Certeau que es la necesidad patológica de ser idénticos, o el miedo a ser distintos, o la incapacidad para gestionar la diversidad que hay en nosotros o que tienen los demás[2]. Todo esto tiene importantes

consecuencias en la esfera de las relaciones (intolerancias de diverso cuño, sutiles imposiciones de un único modo de sentir y de obrar, ciertas formas de integrismo que hay en nuestras comunidades); y también una consecuencia específica, a saber, la reducción progresiva de la santidad a una aventura solitaria, puesto que no es nada fácil encontrar el alma gemela o que podamos hacer gemela.

El otro como pecador.

El segundo motivo (o coartada) procede de una consideración aún más inmediata y eficaz: si se quiere que el camino hacia la santidad esté expedito y bien cuidado, no puede verse entorpecido por las debilidades o las incoherencias de quienes me rodean. Así pues, será mejor que quien quiera tomarse en serio su compromiso de perfección centre su atención y sus esfuerzos en su propia conducta, que ya tendrá bastante con eso, y no se preocupe por los demás (<< ¿soy yo acaso el guardián de mi hermano?», Gen 4, 9), sobre todo por la gente más débil o con menos fuerza de voluntad. Porque si no, es posible que tenga que esperar un montón de tiempo y que no pueda dar ni un paso. Además, en algunos casos hay que tener mucho cuidado en no dejarse condicionar ni contaminar por el mal ejemplo de algunos.

La santidad concebida como no contaminación, claro. Nos dará algunos santos, desde luego; eso sí, incontaminados, naturalmente. Pero comunidades santas, ni una. Y en las relaciones con el mundo, lo más que conseguiremos es tener unas comunidades incontaminadas en un mundo que va a la deriva, y una vida consagrada que cree ilusamente que es santa sin hacerse cargo del mundo. O puede suceder que, como ya hemos dicho, hagamos una interpretación selectiva de con quién queremos hacer conjuntamente un camino de santidad. Si antes era el alma gemela o alguien a quien quiero homologar conmigo, ahora lo será el hermano «virtuoso», el menos contaminado, excluyendo a todos los demás.

En definitiva, la diversidad y el pecado del otro parecen legitimar de algún modo la interpretación más bien individualista del camino de perfección o de santidad y, en general, de la experiencia espiritual.

¿Pero cómo nace y cómo se legitima el concepto comunitario de santidad? ¿Es sólo otra forma de decir lo mismo? ¿Es sólo una moda ocurrente para una ascesis individual menos severa? ¿O acaso es un elemento de esa nueva imagen de comunidad que emerge en esta etapa de la nueva evangelización y que no puede conformarse con preocuparse de la perfección de sus miembros, sino que tiene que testimoniar, hacer visible y poner al alcance de todo el don que ha recibido por gracia?

1. Cf. A. Cencini, vida en comunidad: reto y maravilla, Madrid 1997

2. Cf. M. De Certeau, Mai senza l'altro: Parola, Spirito eVita 27 (1993) 300.

Misioneros del Espíritu Santo

El carisma, vía comunitaria para la santidad de todos.

En el cimiento de todo proyecto común de consagración, hay una llamada de Dios idéntica para todos. Y eso, porque va ligada a un mismo carisma y se orienta hacia un mismo modo de ser, de orar, de hacer apostolado y de vivir la fraternidad, incluso hacia la misma identidad y santidad. Porque el carisma religioso es la revelación del yo, el nombre que Dios me ha puesto, esa semejanza peculiar con Dios que soy llamado a mostrar y que constituye mi plena realización y mi santidad.

Ahora bien, en una comunidad se comparte el mismo carisma, que es como compartir la misma identidad, el mismo proyecto de semejanza divina. Se comparte también, por tanto, el mismo ideal de santidad, entendido no sólo como meta de llegada sino como recorrido que conduce a ella. Pues un carisma no es sólo un valor estático, un objetivo final, sino también un método, un camino espiritual experiencial, una pedagogía de la búsqueda de Dios. Es un don total del Espíritu que se sirve del fundador o de la fundadora para llegar a nosotros e indicamos un camino acreditado y garantizado, no sólo por el reconocimiento de la Iglesia, sino también por la experiencia de tantos hermanos y hermanas que han recorrido ese camino y se han santificado en él. Hay ya una comunidad que ha transitado por ese camino y ha trasmitido a sus «descendientes» un modelo de santidad claramente definido.

Todo individuo es, pues, miembro de una familia religiosa, le «pertenece» con todo su ser no sólo jurídicamente, sino también de hecho, en la medida en que recorre ese camino y emplea en su búsqueda ese método para lograr la misma experiencia de Dios que en su momento tuvo el fundador y muchos otros miembros. Y si ahora tanto él como otros muchos hermanos reciben el don de esta sabiduría espiritual y experiencial, nada más lógico y obligado que compartirlo con estos hermanos en un camino de santidad que no puede ser sino esencialmente comunitario.

Podemos decir que los conceptos de autoidentidad, pertenencia, experiencia de Dios, camino de santidad y experiencia de fraternidad tienen un significado en cierto modo circular y convergente. Pues en el fondo, estos conceptos significan realmente lo mismo y se remiten entre sí. Unos no se sostienen sin los otros y todos giran en torno al concepto de carisma.

Por consiguiente, si la meta de la vida cristiana es la santificación de los creyentes, la vida consagrada les propone una forma cualificada de santificarse juntos. Es un camino peculiar de santidad, de una santidad construida en grupo desde una única inspiración nuclear (el carisma), es eso donde cada uno reconoce el itinerario que la providencia de Dios ha trazado para él, su modo de realizarse en la santidad. Optar por vivir en comunidad es caminar unidos en la peregrinación hacia el Santo, compartir la tensión y la misma realización, superando ese individualismo radical que todos llevamos dentro y que

nunca es más engañoso y traidor que cuando se camufla y esconde tras las apariencias o los sueños de la perfección individual.

Lo que más llama la atención es lo poco consciente que somos de esta especie de «pecado solitario» (que a veces hasta parece que se promueve) y cómo en la comunidad cada uno trata de arreglárselas como puede en lo espiritual, colmando sus necesidades personales como Dios le da a entender. A lo más que llega es a rezar por los que están a su lado o a juntarse, como hemos dicho, con el amigo que se le parece o que es especialmente «virtuoso». Lo que realmente sorprende es cómo es posible que se olvide la dimensión comunitaria del carisma como fundamento de la identidad de los consagrados y como elemento unificador de los caminos de santidad. Hay algo, sin embargo, que no sorprende en absoluto, y son los datos sobre los motivos de los abandonos en la vida religiosa a los que ya nos hemos referido.

¿En realidad sirve para algo vivir en comunidad si luego cada uno sólo piensa en su propia perfección? ¿Cómo se puede hablar de profecía del agape divino, si se eligen las relaciones interpersonales con criterios humanos, a veces hasta paganos, y encima con pretensiones de santificarse? ¿Qué coherencia puede haber en una fraternidad donde el elemento más importante y central no se sitúa en el centro de la vida? ¿Qué coherencia y qué credibilidad puede pretender una fraternidad, cuando lo que anuncia no es compatible con la forma de anunciado? Y no digamos nada, por supuesto, de su capacidad de dar testimonio o de captar vocaciones. Los santos individualistas (si es que hoy caben) sólo podrán atraer a ecologistas puritanos del espíritu que confunden la santidad con la ausencia total y absoluta de contagio, o a fríos misántropos que optan por la vida consagrada para justificar su miedo al contacto interpersonal.

No queremos cargar demasiado las tintas, pero hemos de darnos cuenta de que cierto individualismo espiritual es bastante más que una simple inconsistencia de la psique y del espíritu. No es nada raro en nuestros ambientes y en nuestro modo de entender la experiencia espiritual, pero representa y es algo monstruoso, una contradicción radical con la sustancia del esquema religioso, con la idea de comunidad y con el mensaje que la vida consagrada debe trasmitir al mundo.

Es preciso que comprendamos de una vez que, en la vida religiosa, o se santifican todos o nadie se santifica. Y además, que el hermano, distinto y diferente de mí, por muchos pecados y debilidades que tenga, es mi compañero de viaje en la peregrinación hacia Dios y un elemento de mi relación con él. Por tanto, no puedo sentirme extraño a esa relación, ni tampoco ignorada. Y, desde luego, tampoco puedo sentirme superior (yo santo) a él (pecador).

¿Un sueño? Yo, desde luego, sueño con el día en que se canonice a una comunidad religiosa, porque entonces se podrá celebrar la santidad de toda una comunidad y no sólo de santos individuales o de grupos de religiosos mártires, santificados todos de golpe en el momento del martirio. Y tampoco de una fraternidad de superhombres o de gente

reclutada sólo para esta operación, sino de una fraternidad en la que la buena voluntad de cada uno ha ido aceptando poco a poco la diversidad o el pecado del otro, sin contentarse con aceptar o perdonar, o con ignorar y hacer como que no pasa nada, para centrarse en su esfuerzo personal para lograr la perfección. No. Lo que hay que hacer es intentar, esforzada y pacientemente, «crecer juntos codo a codo» ante Dios y cada vez más juntos compartir la gracia y el perdón[3].

¿Sueño imposible y utópico? Estoy convencido de que es el sueño de todos, quizás también de Dios, de ese Dios que es Trinidad, que vive en comunión perfecta y que todo lo comparte. Ese sueño, además, sería un signo de excepcional eficacia en un mundo como el nuestro, tan sofocado por el individualismo.

Precisamente por eso, vamos a ver cómo se pueden superar esas dos posturas que, como hemos visto, parecen dar cierta legitimidad a la interpretación individualista de la santidad: el otro como diverso (capítulo 2), y el otro como pecador (capítulo 3). La calidad de la experiencia espiritual, personal y comunitaria, será lo que nos dé la respuesta no sólo teórica y doctrinal, sino sobre todo práctica y existencial. La realidad de la diferencia y del pecado del otro no es ningún obstáculo para la comunión de quien vive la experiencia espiritual como un lugar donde se integran las diferencias y donde la misericordia hace posible la concordia. O como un lugar para quien aprende a estar ante el Dios santo y misericordioso.

3. En el congreso internacional de jóvenes religiosos y religiosos a que ya nos hemos referido, presenté en mi relación un diálogo entre Jesús y el joven consagrado en el que el Señor cuenta que sueña en que algún día habrá comunidades santas y no sólo santos individuales. La reacción de los y las jóvenes allí presentes fue inmediata y muy positiva. Algunos días después, un viejo profesor de una universidad pontificia romana, que había asistido a aquella conferencia, mandó una nota a la secretaría del congreso en la que decía que ese presunto sueño divino no constituía ninguna novedad, porque ya hay comunidades canonizadas de religiosos mártires (como, por ejemplo, una comunidad de pasionistas españoles asesinados durante la revolución anticlerical española). Es evidente que no queríamos decir nada de esto. Pero lo que esta reacción y esta interpretación reflejan es una auténtica diferencia generacional sobre el concepto de la fraternidad.

2.

LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL, LUGAR DE LA DIFERENCIA Y DE LA INTEGRACIÓN.

La vida religiosa se elige fundamentalmente, como hemos dicho, porque en un carisma concreto se descubre un camino específico para experimentar lo divino[1] *Es una experiencia común a todos los que comparten el mismo carisma, «peregrinos» en la misma peregrinación, pero es también el lugar donde el individuo, «que busca a Dios», encuentra a ese Dios que lo desvela ante sí mismo. Es la dimensión a la vez comunitaria y personal de la vertiente mística del carisma.*

Lograr esta síntesis no es fácil ni obvio, sobre todo porque tampoco es fácil ni obvio que el ser humano acepte al otro en toda su diversidad y comparta con él el mismo camino de autorrealización y por tanto de santidad. Lo hemos dicho ya en el capítulo anterior. Y, sin embargo, esa síntesis es una condición básica y un elemento constitutivo de la comunidad religiosa como lugar donde la dimensión personal e interpersonal ha conseguido un justo equilibrio.

La diferencia.

Esta síntesis remite sobre todo a la calidad global de la relación personal con Dios y a un aspecto concreto de ella, implícito en el concepto mismo de «peregrinación» y de la búsqueda incesante de Dios, expuesta sin cesar a la novedad imprevisible de la teofanía. Pues, como dice De Certeau, Dios «siempre se revela rasgando los signos que, como el velo del templo en el pasado, señalan ya su venida»[2]*. Por es muy importante aprender a vivir la fe dejando que Dios sea distinto de como el corazón humano lo querría, sin tratar de «retenerlo» (Jn 20, 17), de homologarlo a nuestros deseos, de encontrarnos con él donde nosotros fijamos el encuentro, de acabar con el misterio. «Nosotros tendemos a asignar un lugar a Dios. Decimos: 'está aquí' o 'está allí'. Pensamos que está en unos modelos de experiencia más afectivos o en otros más racionales, que está en una especie de acontecimiento psicológico o milagroso. Esta ilusión ya se describe al final del evangelio. Jesús dice que al final de los tiempos se dirá: 'El Señor está aquí, en tal sitio', o: 'El Señor está allí, en tal otro'. Pero tanto lo uno como lo otro no es verdad... Dios no está,*

'Dios viene', a Dios se le espera hasta el último día, sorprende siempre a los deseos que lo anuncian ... Es el-más-allá porque siempre está más lejos *de donde lo buscamos. No podemos aferrarlo desde ningún sitio, sabemos que es infinito por el camino indefinido que lo rodea después de haberlo acogido o que lo llama tras haberlo percibido. Para nosotros, lo infinito es el espíritu de este itinerario indefinido. Jamás podremos encerrar en nuestros conceptos, en nuestra afectividad, en nuestra experiencia común o individual, al que por definición está más allá... Pero la experiencia nos dice que sí podemos decir: Dios es 'más grande'. Es decir, Dios no cesa de revelarse a nosotros porque en todo instante y respecto a todo conocimiento, es más grande que las concepciones y que las experiencias sociales e individuales que tenemos de él»[3].*

Más lejano, más allá, más grande, infinito... Es la experiencia de la santidad de Dios, ante la cual el hombre percibe toda su pequeñez y lejanía. La experiencia de la «peregrinación de la fe» es, pues, la imagen que describe a la perfección el largo camino creyente de María, la primera consagrada del Padre[4].

Como la Virgen de Nazaret y en oposición radical a quien se cree dueño de su vida y todo lo mide con su metro, el peregrino se sitúa ante lo inimaginable y lo inédito, ante un proyecto de Dios que tiene que ver con él, pero que supera con mucho lo que hubiera podido pensar de sí mismo y de sus proyectos de santidad. Como la sierva del Señor y al contrario de quien ha perdido el sentido del misterio, él «conserva en su corazón» (Lc 2, 19.51) lo que ha visto y que no entiende ni puede entender de golpe. Lo medita una y otra vez, lo «rumia», y capta cada vez más su dimensión trascendente, el sentido oculto, es decir, el misterio.

Como los humildes y sencillos, frente a los sabios y entendidos, el peregrino que busca lo divino percibe con extraordinaria viveza la desmesura y la alteridad de Dios, capta en todas las cosas una perspectiva más, intuye en todo lo que sucede, aun en lo que parece más simple y claro, un significado que lo trasciende, es capaz de sorprenderse y maravillarse.

1. La regla de san Agustín dice así: «La razón esencial de que viváis juntos es que tengáis plena unidad de cuerpo y mente en el proyecto común de buscar incansablemente a Dios».

2. M. De Certeau, Mai senza l'altro. Viaggio nella differenza, Magnano 1993, 112.

3. Ibid., 22, 28, 29, 30.

4. Cf. Lumen gentium, 58. Cf. también Redemptoris Mater, 17.

La integración.

Si esto es así, entonces la distancia, la diversidad, la alteridad y la trascendencia en Dios no son aspectos exclusivamente negativos. No significan sólo que Dios es inaccesible y que no se puede avanzar hacia él, sino que justamente porque Dios es Otro e imposible de homologar, abre un espacio ilimitado a quien lo busca, y le permite penetrar en él. Más aún, lo fascina y seduce de tal modo, que lo prepara para descubrir cada día cosas nuevas e imprevisibles.

Seamos más concretos. Al principio, el peregrino de lo divino, en su relación con Dios, respeta esa distancia que cuantitativamente -si así se puede decir- no disminuye ni parece que jamás pueda disminuir por mucho que busque y camine, y que no es otra cosa que el sentido de la trascendencia (o de eso que la Biblia llama «temor de Dios») y de la diferencia. Pero luego la vive de otro modo, pues es una distancia que no aleja ni separa, que no mortifica ni desanima al que busca, sino que es el espacio fecundo del misterio que abre horizontes, del don gratuito de Dios que va al encuentro de sus criaturas por caminos inéditos e imprevisibles. Es ausencia, silencio de Dios que pone a prueba y purifica, pero que termina por aumentar todavía más el deseo de buscar su rostro, de dejarse hallar por él y de hallarse en él.

Primero era el misterio del no conocimiento, impenetrable por su oscuridad; ahora sigue siendo misterio, pero por lo contrario, por el exceso de luz que lo rodea y que hace que el ojo humano, no acostumbrado a este resplandor, no pueda penetrar en él. Sin embargo, no puede impedir que el corazón se sienta atraído, que perciba cada vez más la belleza del misterio, que trate de introducirse más y más en él, porque ve que justamente ahí, en el misterio, está oculta la parte más vital del yo, ésa que aún debe conocer y realizar, ésa que le parece imposible y demasiado alta para él... Y todo, para acabar dándose cuenta de que puede caminar sobre las aguas, de que es capaz de amar con el amor de Dios.

Es la fase de la integración. *Que no significa suprimir la diferencia, y mucho menos tratar de reducir la trascendencia de Dios. Más bien, todo lo contrario. Significa aceptada plenamente y descubrir su vertiente positiva dejándose configurar por ella*[5]*. Aquí radica el sentido de la santidad de Dios, misterio que une diferencia e integración, distancia e intimidad, dos polos aparentemente opuestos.*[6] *Una santidad que no aplasta ni aleja, sino que atrae y convoca, que se deja rozar y hasta se da al hombre; santidad buena y benevolente, que no hace distinción de personas, porque «no hay nada que escape a su calor» (Sal 18, 7).*

La distancia se convierte entonces en tierra santa, en objeto de contemplación agradecida y de sorpresa conmovida; la ausencia de Dios se trasforma en nueva presencia y en nueva intimidad con él, donde Dios se revela, no en los signos habituales que se descifran de inmediato, como imponiéndose y al final repitiéndose, sino en el «ligero

susurro» (l Re 19, 12) que exige la máxima atención a los pequeños signos de su grandeza. El silencio de Dios permite escuchar una palabra nueva, dura pero que da la vida, alimenta la mente, calienta el corazón e ilumina la vida. El misterio, que se esconde en todo acontecimiento se convierte en lugar de formación permanente, donde el creyente aprende a reconocer a Dios, unas veces en el desierto, otras en la tempestad del lago; en el Tabor o en el Calvario; en la multitud o en el secreto de la conciencia.

Y sobre todo, en el espacio que interpone esa distancia, no está sólo el peregrino que busca la santidad de Dios, sino también la comunidad de peregrinos -peregrina también- a vueltas con el misterio de la santidad de Dios.

Pero sobre todo en la experiencia personal del individuo, ¿el paso de la diferencia a la integración va unido a la relación con el otro y al camino común de santificación?

Santidad de Dios y camino comunitario de santidad.

La respuesta a la pregunta anterior podría ser la siguiente: la distancia de Dios, el tres veces Santo, es también el espacio donde nace la fraternidad en la comunidad religiosa y donde se perfila el camino de santidad de toda la comunidad. Un espacio donde, al buscar a Dios, nos encontramos unos a otros y aprendemos a acogernos, peregrinos enfrascados en una misma búsqueda. Una conexión que puede parecer peculiar, pero en realidad no tenemos ninguna otra fraternidad, y por tanto ninguna otra santidad, al margen de la que va formándose en medio de los días y del cansancio de la peregrinación común hacia el monte de Dios y por razón de él. «La perfecta comunión de los santos es la meta en la Jerusalén celestial» (VFC 26), pero aquí en la tierra hay que construir también una comunión que quizás no será perfecta ni «sólo para santos», pero no por eso dejará de ser comunión, fraternidad, vínculo potente, lazo que viene de Dios y de buscar su rostro, comunión de santidad con la santidad de Dios y por tanto también con los hermanos.

5. El concepto de integración lo usamos aquí sobre todo en su sentido psicológico, como un proceso intrapsíquico que permite al sujeto integrar las diferencias positivas y negativas del yo, del otro y de la vida en general. Este concepto ha sido introducido por el psicólogo norteamericano Kernsberg que, en la evolución de la capacidad de relaciones objetuales del niño y luego del adulto, prevé esta fase después de la fase de diferenciación. En otras publicacioones ya hemos recurrido a este concepto para delinear la maduración de la libertad afectiva en el célibe consagrado y del mismo acto de fe (cf. A. Cencini, Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consaagrado, Madrid 21997, 485-519). Es obvio que la adhesión a la fe es don de Dios, pero -como todo don que viene de lo alto- indica y presupone ciertas actitudes humanas necesarias para manifestar y vivir en plenitud esa adhesión. En este sentido es en el que el concepto de integración nos parece útil en el presente contexto.

6. Sobre la interpretación del misterio como síntesis de contrarios, cf. F. Imoda, Sviluppo umano. Psicologia e mistero, Casale Montferrato 1993, 338.

Es la comunión de los peregrinos que buscan a Dios, comunión típica de una comunidad religiosa. Comunión fraterna tanto más intensa cuanto más intensa ha sido y sigue siendo la búsqueda, tanto más verdadera cuanto más a fondo se ha vivido la peregrinación de la fe, pero sobre todo tanto más fuerte cuanto más dura ha sido la experiencia de la alteridad de Dios y cuanto más agradecida y conmovida ha sido la acogida del don de su santidad.

Entonces, la experiencia de la santidad de Dios, pone en marcha poco a poco el proceso de santificación de la comunidad.

La experiencia de la santidad de Dios permite aceptar la alteridad del hermano.

Es el punto de partida, pero incluye ya una fuerte motivación teológica y también experiencial y psicológica. Si la experiencia espiritual es el lugar de la diferencia en la que se experimenta la misteriosa desmesura de Dios, no como imposibilidad de acercarse a él, sino como signo de una medida normalmente sobreabundante (cf. Lc 6, 38) de gracia y como invitación a penetrar en el misterio que llena la vida de sentido, entonces la diferencia pierde su vertiente conflictiva y ya no se ve como un obstáculo. Y eso, incluso la diferencia que forma parte de las relaciones humanas, que va indisolublemente unida a la diversidad de carácter, de sensibilidad, de cultura, etc., de los distintos miembros de una comunidad. Son dos planos distintos, desde luego, pero cuando la experiencia individual, que por naturaleza es totalizante e invade todos los rincones del yo, permite entrar de verdad en el espacio trascendente de Dios aceptando la distancia de su silencio, de su ausencia y de su misterio -y permite por tanto descubrir y saborear la fecundidad del silencio, de la ausencia y del misterio divino-, entonces cambia el corazón y la mente del que busca a Dios incluso en las relaciones humanas. Entonces le quita el miedo a la diferencia o la pretensión de homologar al otro y lo dispone para aceptar la alteridad, no sólo como un dato natural que está ahí y no se puede eliminar, sino como una realidad positiva.

Así pues, la experiencia a veces tan dura de la alteridad y diversidad de Dios como lugar de una nueva intimidad con él, y por tanto de su santidad, entrena y habilita para vivir correctamente la fraternidad. Capacita igualmente para aceptar al hermano en su alteridad y diversidad como un bien que hay que valorar de cara a una santidad común. Esto es justamente lo que hace posible la vida común. Pues sin la capacidad para vivir la humanidad en la diversidad no habría fraternidad. Es decir, resulta imposible construir la comunidad al margen del paradigma trinitario, de la comunión en la diversidad. «Puesto que la comunidad es el corazón de la vida religiosa, ésta es justamente un camino, una praxis espiritual y social de la unidad respecto de la individualidad ... Es una forma de

entender la convivencia, de ver las distintas modalidades, incluso teóricas, de vivir conjuntamente que a la vez fomente y valore la diversidad, los rasgos individuales>>[7].

No hay razones, pues, para maldecir y rechazar la diferencia, sino para aceptarla y verla como un elemento natural, incluso providencial, del camino comunitario de santidad. En cambio, cuando se intenta, aunque sea muy sutilmente, suprimir la distancia que separa de Dios, homologándolo casi a la idea que tenemos de lo divino y a nuestros gustos, resulta imposible aceptar que el hermano sea distinto y hace que la diversidad plantee problemas en un proyecto individual de santidad realmente poco probable.

La experiencia de la santidad de Dios permite descubrir la semejanza con el hermano.

El camino hacia el totalmente Otro es un camino hacia la verdad y la fuente de la vida. Es una peregrinación no sólo hacia el santo, sino también hacia las raíces de la vida y del yo. Cuando el camino es auténtico y tiene valor para enfrentarse con la sorpresa de la alteridad divina, entonces se descubre que la raíz de donde todos procedemos es común *y que, por tanto, este origen Fontal nos hace semejantes, hijos suyos y hermanos entre nosotros. Es como un camino que se dirige hacia el centro. Los puntos de partida son distintos, pero el lugar de llegada es el mismo. Y allí, en el espacio trascendente de Dios, se descubre sorprendentemente que hay muchas cosas que también son las mismas, como el cansancio, la duda, la debilidad, la tentación de pararse, la consternación y muchas más. Y también otras como éstas: las ganas de caminar, el anhelo de ver el rostro de Dios, la súplica para que responda a los gritos de ayuda, la tensión hacia la santidad, etc. Y también se descubre que el espacio trascendente del Dios santo acoge y hace sitio a todas nuestras diferencias; más aún, es su raíz única y común, la raíz que impide que las diferencias rompan la unidad.*

Sólo en Dios nuestras diferencias pueden articularse de verdad, perdiendo su carga dolorosa y destructiva, esa dimensión centrífuga y diabólica que tiende a separarnos y dividimos, pero que en todo caso será siempre menor que la fuerza unitiva del Espíritu que todo lo abarca. De este modo, la diversidad permite descubrir la semejanza o en su interior o en su raíz. Es decir, cuando ya no se maldice ni se rechaza la diferencia, se crea una identidad de fondo que colma el deseo natural de sentirse iguales y concordes. Y al mismo tiempo impide que la necesidad se trasforme en patología, en manía de parecerse en todo, en pretensión de reflejarse unos en otros, en presión para homologar la personalidad de los demás.

7. M.I. Rupnik, Dall´esperienza alla sapienza, 35.

Esta es la única forma de crear comunión, por paradójica que sea. Con una frase sintética y un poco hermética, De Certeau dice que «la no identidad es el modo sobre el que se construye la comunión»[8]. Es decir, la auténtica comunión entre nosotros, la verdadera semejanza, nace cuando se aceptan y afrontan constructiva y auténticamente las diferencias entre unos y otros, y no cuando se trata de nivelar las personalidades con procedimientos artificiosos y forzados que lo único que crean son semejanzas fingidas. Si así fuera, la vida comunitaria no sería más que un baile de máscaras. Y la santidad de cada uno, una máscara más. Pero si Dios es realmente el Santo, si el creyente ha experimentado que su santidad articula todas las diferencias y distancias en un diseño de unidad, entonces la diferencia es una riqueza y, paradójicamente, una prueba del origen común, que no es otro que la inagotable fantasía de Dios.

La experiencia de la santidad de Dios es una experiencia de fraternidad que santifica.

Finalmente, hay también un motivo teológico y psicológico a la vez, que hace que podamos entender cómo la distancia que nos separa de Dios puede ser un espacio donde florezca la fraternidad y comience el camino de la santidad comunitaria.

Para la antropología cristiana, el hombre es una «unidad dialogal espiritual»[9] que se realiza en su individualidad abierta al diálogo con Dios y con los hermanos. Pues conocer a Dios es para el cristiano un acto esencialmente intersubjetivo que se produce mediante una serie de mediaciones, la primera de las cuales es la Palabra que Dios dice y que luego resuena en la comunicación fraterna. Basilio afirma que el creyente que se hace monje tiene una interioridad dialógica, *es decir, se guarda muy bien de pretender que su interpretación de lo divino sea exhaustiva y de identificar inmediatamente la verdad con su idea. Por eso decide empezar a dialogar con el hermano.*

De este modo, la distancia que lo separa de la comprensión de la verdad plena se convierte también en el espacio en el que busca y acoge al hermano, se siente acogido por él, y con él busca a Dios. Es el espacio donde cada uno es consciente de que necesita el don de la inspiración del otro, de su experiencia de peregrino y buscador de Dios, de su palabra y de su intervención. Sabe que la comunidad es el lugar donde le alcanza la gracia del Señor y que el hermano es una mediación estupenda e indispensable de la voluntad de Dios para con él.

8. M. De Certeau, Mai senza l'altro: Parola, Spirito eVita 27 (1993) 298.

9. Cf. M. Tenace, L'antropologia tra lafilosofia e la teologia, en Varios, Lezioni sulla divinoumanita, Roma 1994, 395.

En concreto, esa distancia es el espacio en que la diversidad del otro -de su punto de vista o de su discernimiento- es signo de la voluntad de Dios siempre alternativa y desmesurada, inédita o sorprendente, y por eso es importante escuchar al hermano aunque piense de otro modo o su valoración sea diferente. Escucharle no es sólo signo de que se escucha también a Dios, sino que impulsa a la persona a salir de sí misma para dejar sitio a una voluntad que no sea la suya, a la voluntad del Padre. De ahí que la Carta de Bernabé advierta lo siguiente: «No os aisléis encerrándoos en vosotros mismos como si ya estuvieseis justificados, sino juntaos y buscad lo que sea provechoso para todos. Pues dice la Escritura: 'iAy de los que se creen sabios y se las dan de prudentes!' (Is 5, 21)>>[10].

El espacio de la experiencia espiritual se convierte, pues, en el lugar de una nueva fraternidad, que no nace ni de la carne ni de la sangre, pero que por eso no deja de ser profundamente humana y contagiosa. La fraternidad tiene raíces místicas y escondidas, pero su floración es uno de los signos más visibles y atractivos del Reino que va a venir. Una fraternidad florece cuando logra integrar poco a poco las diferencias, descubrir las semejanzas, entender que el viaje que lleva a cada uno a Dios no se hace en un tren tan rápido como el AVE, que llega a su destino en un santiamén porque apenas tiene paradas, sino en un tren que tiene tantas paradas como hermanos que forman la fraternidad, para que todos ellos puedan subir y participar en la experiencia.

Toda comunidad donde se busca junto *a Dios es una fraternidad que testifica lo hermoso que es consagrarse y tiene una gran fuerza de atracción precisamente porque se busca junto a Dios. Y es ya aquí y ahora comunión de santos.*

Signos de comunión en la búsqueda de Dios.

Tratemos de identificar al menos algunos signos de esta comunidad donde se busca junto el rostro de Dios. Los vemos formando parejas de términos o de actitudes que parecen contrapuestas, pero que convergen todas en torno al misterio de la fraternidad que busca a Dios.

10. Carta de Bernabé 4, 10. Este pasaje se encuentra en la Liturgia de las horas, Oficio de lectura del lunes de la XVII semana del tiempo ordinario.

Experiencia espiritual individual y comunitaria.

Es el primer signo inequívoco y la primera síntesis que hay que hacer. Reafirmamos el principio fundamental: lo que convierte a unas personas que conviven en una comunidad religiosa no es el camino espiritual de cada una, sino la puesta en común de estos caminos para formar idealmente uno solo. ¿Es que no es el carisma, como hemos dicho, la propuesta de una misma experiencia de Dios?

Este es el objetivo del compartir comunitario. Es como la cumbre de una montaña con dos pistas de acceso o dos vertientes, una carismático-institucional y otra personal-experiencial.

a) Desde el punto de vista carismático-institucional se tratará, en la práctica, de explicitar y proponer el camino espiritual especifico previsto por el carisma de la institución, y no sólo en sus objetivos generales y terminales, sino también en los intermedios y parciales. Sus componentes místicos y ascéticos, su doctrina teológica y su método pedagógico deben ser claros para todos, para que todos sepan cuál es la base común sobre la que se va a concretar y personalizar la experiencia de lo divino. Porque el carisma concreto y definido es justamente lo que mueve a la persona no sólo a repetir y revivir una determinada experiencia espiritual, sino a experimentar original y creativamente una interpretación personal de esa intuición carismática. Además, el carisma es un don que viene de lo alto y nadie puede pretender ser su depositario exclusivo y su intérprete oficial, porque todos han recibido el don -cada uno según la medida de la gracia- y por tanto, todos y cada uno de los miembros de la comunidad tienen la obligación de no privar a la misma del don de su interpretación particular.

Todo esto no debe quedarse en pura teoría o reducirse a una simple especulación. Porque se comparten las experiencias y no sólo -ni sobre todo- las reflexiones teóricas. Se considera la fraternidad como una parte del don que se ha recibido y experimentado de verdad -con las luces y sombras propias de toda experiencia humana- y no sólo las intenciones o las hipótesis de trabajo. Con sencillez se ofrece a los hermanos la aportación del camino existencial espiritual de cada uno, con sus sufrimientos y alegrías, y no el análisis sabio, quizás algo presuntuoso o enjuiciador, de lo que habría que hacer.

La comunidad crece en su búsqueda de lo divino y el carisma vive y revive al compartir y celebrar lo que experimenta cada uno. Pero repetimos que es indispensable que haya una previa y diáfana definición del carisma y de su propuesta original de intimidad divina. Cuando falta esta definición, cuando es muy genérica y difuminada, o cuando hay divergencias en su interpretación, será mucho más difícil, si es que se puede, compartir de verdad y buscar juntos a Dios. Es lo que pasa o no en muchas comunidades.

b) A la misma disponibilidad y voluntad de compartir se puede llegar también desde la experiencia espiritual individual. *La relación con Dios y la dificultad de afrontar su alteridad y su misterio deberían llevar a descubrir cada vez más el sentido y la riqueza de la fraternidad, así como su importancia y su papel para una experiencia auténtica de Dios. Y, por supuesto, deberían llevar también a buscar al hermano para ser ayudados por él en este difícil camino, para comprender más a fondo la Palabra y el misterio, y para vivir juntos el tremendo misterio del Dios inefable.*

El demonio del individualismo espiritual, astutamente púdico y reservado, falsamente humilde y discreto, podría inducimos a pensar que es bueno que cada uno se guarde lo que el Espíritu le ha revelado en el secreto de su conciencia. ¿No dice acaso el evangelio que hay que orar en la habitación» y «con la puerta cerrada» (cf. Mt 6, 6)? ¿Es que el misterio que el Padre revela en la intimidad no es inexpresable? ¿No es quizás un asunto «delicado» que es prudente confiar al oído y al juicio discreto del padre espiritual?

¡Ojalá fuéramos capaces de caer en la cuenta alguna vez lo mal que hemos entendido y utilizado estos argumentos, cayendo en esta tentación tan estúpida y presuntuosa y empobreciendo así nuestras fraternidades! Y no sólo a nuestras fraternidades, sino a nosotros mismos, porque cuando alguien se guarda el bien para sí solo se empobrece, «se deteriora» y pierde sentido porque se le priva de su destino natural final, que es comunitario. Entonces se convierte en un aborto y ya no sirve absolutamente para nada ni para nadie. Y en este caso no nos empobrecemos sólo nosotros, sino también nuestros carismas y nuestras comunidades. Y, por supuesto, la comunidad eclesial y la comunidad civil a la que tendríamos que llevar esta buena nueva. Si de todo esto hay algo que no se pueda expresar, no será desde luego nuestra experiencia espiritual, que cuando es auténtica, siempre encuentra las palabras adecuadas para expresarse. Lo que es imposible de expresar, y por supuesto de creer, serán en todo caso nuestra ingenuidad y pereza, nuestra estupidez e indiferencia al no reconocer la mentira del diablo y al no comprometernos a ofrecer a los demás el don que hemos recibido y que el Espíritu ha destinado a ellos.

Toda espiritualidad que no se puede expresar es pura y simplemente falsa y no ayuda a nadie, ni siquiera a su «titular». Es una sal insípida que ya no sirve para nada, sino para tirarla fuera (cf. Mt 5, 13). Pero cuando alguien se esfuerza en expresar con palabras fáciles y sencillas lo que se le ha inspirado graciosamente, él es el primer beneficiado porque lo entiende mejor, capta más profundamente su sentido, lo saborea más a fondo, estruja de modo nuevo su significado, penetra su misterio escondido y contempla extasiado su belleza[11]*. Cuando se tiene que comunicar y explicar a los demás el don del Espíritu para que también ellos lo comprendan y gocen, no hay más remedio que ser claros, poner ejemplos, bajar de las nubes e ir a lo práctico, utilizar palabras y comparaciones y dejar que fantasía y reflexión se unan en matrimonio para poder descifrar el misterioso murmullo del Espíritu. Entonces, hablar a los demás es como hablarse a sí*

mismos, mientras los caminos del Espíritu tienden espontáneamente a unirse cada vez más en el mismo Espíritu, autor y dispensador de todos los dones. Y todo ello, en la convicción de que «nada es nuestro y que todo se comunica para que todo cirrcule»[12] y de que unifica el riquísimo patrimonio de toda comunidad religiosa.

Si aprendiéramos de veras a compartir la búsqueda de Dios, poniendo generosamente nuestros dones al servicio de los demás (cf. 1 Pe 4, 9), nos daríamos cuenta del gran parecido que nos da el camino de búsqueda del mismo Dios y de cuánto puede enriquecernos la experiencia del hermano. Es decir: cuantas más cosas compartimos, más descubrimos lo iguales que somos en la diversidad y más nos edificamos unos a otros.

Es realmente hermoso vivir en una fraternidad donde todos pueden decir: «No he ocultado tu fidelidad en el fondo de mi corazón, proclamé tu lealtad y tu salvación, no oculté tu amor y tu lealtad en la gran asamblea» (Sal 40, 11) de mis hermanos o hermanas. ¡Qué depósito tan rico de sabiduría espiritual, cuando se comparten comunitariamente los dones y experiencias de cada uno! Como una mina inagotable de oro, como una especie de «cuenta común de bienes espirituales» donde todos han ingresado los abundantes dones que han recibido y adonde todos pueden acudir, sobre todo en los momentos de apuro, para caminar con más soltura hacia el Señor, nuestro único y común tesoro. Fruto exquisito de esta «inversión espiritual comunitaria» es la unidad de camino y de experiencia de Dios. Es la misma santidad.

Soledad y compañía.

Vivir en comunidad es, fundamentalmente, compartir. Ahora bien, compartir es importante para vivir y decisivo para sobrevivir. Es ni más ni menos lo que etimológicamente significa «compañía»: al pie de la letra «tener el pan en común», compartir el pan que se come, alimentarse con la misma comida durante el viaje[13]. Y si el viaje es por el camino que lleva al monte de

12. F. Ciardi (ed.), Il coraggio delta comunione. Vie nuove per la vita religiosa. Roma 1994, 33.

13. Cf. G. Devoto-A. 01i, Nuovo vocabolario illustrato della lingua italiana. Firenze 1988, 679. Cf. también A. Cencini, Accompagnamento, en Dizionario di Scienze dell'educazione, Roma 1997, 22-23.

Dios, «el pan» es justamente la búsqueda de lo divino con sus previsiones e imprevisiones, el maná de la Palabra de cada día, los retos cotidianos y las iluminaciones del Espíritu. Y, por supuesto, también los nuevos descubrimientos, las dificultades que se encuentran y las dudas que surgen.

a) La amistad religiosa viene de esta clase de compañía. Y es auténtica cuando lo que une a los amigos no es otra cosa que el motor y el objetivo esencial de su consagración. Insiste Ciardi en que «hay que decirse y volverse a decir el proyecto común que el Espíritu ha comunicado a todos y a cada uno para profundizar en la razón por la que estamos juntos»[14]. Cuando tanto en las relaciones interpersonales como en la comunidad se está dispuesto a abrir el alma para comunicar lo que Dios está haciendo en ella, la relación no puede sino ser cada vez más profunda, significativa y vigorosa, más fuerte de todo lo que pudiera romperla, evitando los dos extremos: la relación fría e irrelevante, idéntica con todos como si todos fueran iguales; y la relación intensa pero equívoca, una especie de alianza de corazones solitarios (cuando no de sauces llorones). Si Dios y la búsqueda de Dios son el eje de nuestros intercambios personales, no podemos ni imaginarnos lo que pueden ganar en verdad y sencillez, en fraternidad y en respeto a la individualidad del otro, en calor y en amistad.

Que quede claro que esta amistad no es una opción preferencial y exclusiva por alguien de mi «tipo», que sea una copia de mi yo. Es, sobre todo, la decisión de vivir con todos una relación de amistad, de compartir con todos el «pan del camino». Sólo a partir de aquí puede llevar a mantener unos vínculos especiales con alguien, sin perder jamás de vista el camino común de santidad y compartiendo el proyecto del pan común. Pero este alguien no tiene por qué ser necesariamente la propia pareja. Pues la auténtica amistad supone y fomenta una cierta diversidad, incluso la amistad que nace de compartir el camino espiritual. En cualquier caso, esta amistad debe abrir el corazón de los dos amigos a la amistad con todos y no debe ser absorbente. Porque si lo fuera, sustituiría la búsqueda de Dios por la necesidad personal de afecto y la búsqueda de comprensión[15]. Se trata, pues, de realizar e integrar el otro polo de la síntesis, el polo de la soledad.

14. F. Ciardi, Il coraggio della comunione, 33.

15. Sobre el sentido de la amistad en la vida consagrada, cL A. Cencini, Con amor, por amor y en el amor, 747-750.

b) La típica amistad religiosa es una compañía que no invade indebidamente el espacio del otro, sobre todo el espacio reservado al encuentro personal con Dios. Al contrario, compartir la experiencia espiritual -y escuchar lo que Dios ha hecho en el corazón del hermano- remite inevitablemente a la relación personal con Dios. Es como una llamada o una invitación, quizás una exigencia o un reproche de Dios que se sirve de mi amigo para llamarme a una mayor intimidad con él.

Cuando la compañía aumenta la necesidad de soledad, entonces la amistad es verdadera. Y si es cierto que quien encuentra un amigo encuentra un tesoro (Eclo 6, 14), el consagrado que encuentra un amigo en su comunidad encuentra el tesoro de la soledad con Dios. Pero es que, además, «para estar en auténtica compañía con los demás, primero hay que estarlo con uno mismo» [16]. Es como si la compañía y la soledad fueran dos realidades inseparables e indivisibles, que se completan y reflejan mutuamente. Como si fueran las dos caras de una misma moneda, donde una remite a la otra y la autentifica, mientras ambas revelan la realidad de una fraternidad donde se busca junto a Dios.

Esto no sólo es verdad teóricamente, sino que es verdad y se puede ver, es convincente y atrae, cuando en su afecto mutuo ambos consagrados experimentan la presencia de ese Dios a quien buscan conjuntamente, siguiéndose y acogiéndose uno a otro en su camino hacia el Santo. Porque no hay nada más bonito y natural que ver a Dios consagrados que se quieren «en Dios», pero también con toda la fuerza de su humanidad. O que, compartiendo el pan de la búsqueda de Dios, experimentan al mismo tiempo y con la máxima intensidad lo que es la compañía y lo que es la soledad.

Y al contrario, toda compañía que no respeta la soledad es una amistad entre dos consagrados que privan a su relación de su eje esencial y, por tanto, no es verdadera amistad ni hace que se crezca juntos. Lo mismo sucede con una soledad o una intimidad con Dios que no abre a la «compañía». En ese caso, no hay ni verdadera espiritualidad ni auténtica soledad; lo que existe es más bien una clausura que empobrece al individuo y a la comunidad. Se trata, pues, una vez más de unir búsqueda individual y peregrinación comunitaria hacia Dios. Cuando esto se da, allí hay una comunidad donde se busca conjuntamente a Dios.

16. G. Ravasi, come spettri, en Avvenire (10/01/1997),1.

Dialogo y silencio.

Hemos dicho, citando a los Padres, que el consagrado tiene una interioridad dialógica. El diálogo -y la capacidad para dialogar- es un componente esencial, no sólo de su madurez relacional, sino también de su identidad espiritual. Un diálogo que nace del silencio, que se nutre de silencio, que se remite al silencio.

Una comunidad formada por buscadores de Dios logra equilibrar creativa y naturalmente diálogo y silencio, justamente porque en la fraternidad religiosa buscar a Dios es una tarea esencialmente comunitaria que se realiza utilizando sabiamente la palabra que evoca el silencio. En esta comunidad la palabra circula libremente sin perturbar el silencio, mientras el silencio crea las condiciones ideales para decir palabras de vida. Hay, al mismo tiempo, mucha palabra y mucho silencio, pero la palabra en el silencio, no en fases sucesivas.

Antes el horario y un ambiente favorable garantizaban este equilibrio. Pero era un equilibrio más bien impersonal y fundamentalmente exterior, donde ambas cosas iban separadas. Estaba el tiempo de silencio donde la palabra estaba prohibida, y el tiempo de recreo donde la palabra circulaba libremente, como si hablar fuera una actividad puramente lúdica o distensiva, poco espiritual y menos noble que no hablar, y como si palabra y silencio fueran dos realidades contrapuestas. Tras derrumbarse ciertas estructuras, posiblemente defensivas, el equilibrio sólo puede venir hoy del aprendizaje de los sentidos educados poco a poco para escuchar el silencio como seno de toda palabra, y de la sabiduría del espíritu, que ha aprendido por fin a distinguir correctamente el tiempo de callar de el tiempo de hablar (Ecl 3, 7).

Como siempre, veamos el equilibrio en la práctica desde ambas vertientes.

a) Un diálogo ininterrumpido se produce sobre todo en el secreto y en el silencio del alma del consagrado con la Palabra que, como el maná, no sólo alimenta y vivifica día tras día, sino que propone, ilumina, pide y espera respuesta. Una palabra que no sólo hay que guardar en el corazón como un tesoro, sino que es una persona viviente con la que se puede hablar y por la que uno se siente amado. Es el primer diálogo en la vida del consagrado, inmediatamente invadido por un profundo silencio. Y sin embargo, es un verdadero diálogo, un intercambio de palabras con otra persona en un acontecimiento comunicativo llamado oración, en las que se graban y pueden reconocerse, como en la «caja negra» de los aviones, las huellas y etapas del camino del hombre hacia Dios, pero también del camino de Dios hacia el hombre.

El consagrado sabe que no puede guardarse sólo para sí ni esa Palabra ni esa experiencia, y que, como hemos dicho, tampoco puede pretender comprender todo su sentido. Por consiguiente, el diálogo pasa del silencio de la interioridad al intercambio fraterno en la comunidad, pero girando siempre en torno al mismo contenido, con idéntica

inspiración, con la misma finalidad: buscar el rostro de Dios, reconocer las huellas del paso del que camina sobre las aguas y cuyas huellas son invisibles (cf. Sal 76, 20). Sería absurdo presumir de hacer en solitario el reconocimiento del misterio.

Este intercambio recíproco produce un fruto no del todo previsto. Mientras resuena la palabra de Dios en la riqueza de experiencias y en la variedad de interpretaciones suscitadas por el mismo Espíritu, une corazones y mentes en el mismo camino de santidad. Un fruto quizás no del todo previsto, pero psicológica y espiritualmente una consecuencia evidente. «Decir a Dios» en comunidad, contando a los demás lo que Dios me ha dicho y ha hecho en mí, no sólo crea una verdadera y sólida fraternidad, sino que sobre todo ayuda a los hermanos a reconocer la acción y la palabra de Dios en su vida y hace que se vea la convergencia y unidad básicas de los caminos de santidad por diversos que sean.

Del silencio al diálogo y del diálogo al silencio. El silencio protege el diálogo con Dios; el diálogo con Dios protege y fomenta el diálogo con los hermanos que, a su vez, remite al silencio de la intimidad con Dios y con uno mismo. Y todo esto como signo cada vez más claro de un camino comunitario de santidad.

b) Quizás no guste ni convenza a todos, pero el hecho es que a Dios le gusta tanto la mediación, que normalmente se revela al hombre a través de otro hombre o, en todo caso, a través de mediaciones humanas. Esto nos dice la Biblia. Es como un método, un método de salvación.

Desde esta perspectiva, nuestra vida está llena de mediaciones. Podríamos decir que rebosa teofanía por doquier, que lo único que espera es ser desvelada; que ofrece un cúmulo de revelación divina todavía revestida de palabras, imágenes, signos y semblanzas humanas. El que cada uno sea mediación para el otro, una mediación ciertamente misteriosa de lo divino, es otra razón para buscar a Dios juntos. «En una religión como la nuestra, dice V. Basca, que se basa en el acontecimiento de la encarnación, las mediaciones humanas no son la excepción, sino la regla. La estrategia de Dios ha consistido en dar al hombre una responsabilidad salvífica: salvar al hermano mediante el hermano, salvar al hermano mediante la comunidad»[17].

Pero en la vida espiritual nada funciona automáticamente. Incluso la mediación de que Dios se sirve no se ve en seguida con claridad, no me revela inmediatamente lo que Dios quiere de mí, ni se impone inequívocamente. Y no se la puede tratar como a cualquier comunicación o información, sino que precisa un espacio propio para ser correctamente descifrada y entendida. Este espacio es el silencio, seno que no sólo da a luz la palabra, sino que también hace que se comprenda a partir de la palabra que viene de Dios. Es ahí, en el silencio, donde el misterio de la teofanía se disuelve y se ilumina; pues sólo cuando callan las palabras, es cuando la palabra puede revelar su origen y destino, de dónde viene y adónde va.

17. V. Bosco, II ruolo educativo delta comunita religiosa, Leumann 1978, 10.

En nuestras fraternidades hay tanta, tantísima palabra, que no nace del silencio y vive huérfana de él; que no es acogida en este seno fecundo y corre el peligro de quedarse muda, sin sentido, de no ser entendida. O se le puede dar un sentido superficial, inmediato o emotivo, sin reflexión alguna que permita rebasar las puras apariencias. Es como si se interrumpiera el diálogo que Dios inicia para comunicamos su voluntad. Pero también se interrumpe, o no tiene sentido, el diálogo fraterno que, cuando carece de silencio, es un puro sonido que rasga el aire e, incluso a veces, las mismas relaciones entre las personas.

El diálogo es uno de los primeros indicadores de la calidad de la vida fraterna y desempeña un papel realmente importante en el camino de una comunidad hacia la santidad comunitaria. Pero para volver a ser medio y expresión de la búsqueda comunitaria de Dios, nuestro hablar requiere silencio. Pero, evidentemente, no cualquier tipo de silencio. No el silencio que es pura ausencia de palabra y mucho menos si es rechazo de la misma; tampoco el silencio que se guarda por disciplina o que va exclusivamente unido a la oración. Aquí nos referimos a ese clima interior de silencio que hace que resuene en las profundidades del espíritu el sentido de los acontecimientos, encuentros, palabras, retos e imprevistos, para reconocer en la vida y más allá de ella la llamada misteriosa del Dios que viene y la posibilidad de responderle y de ir a su encuentro. Un silencio que acalle resonancias agresivas y resentimientos excesivos, que despierte la benevolencia gratuita y la valoración positiva de los demás, que fomente el sentido de la responsabilidad ante el hermano y la acogida del don de su presencia, que escuche a Dios que me habla por el otro y al otro que me habla tal como es, con su humor, con su requerimiento de ayuda y con sus silencios. Un silencio, en fin, donde mora el misterio.

Este silencio o clima de silencio debiera tener en cierto modo, como el diálogo, un corte comunitario que no sólo se pudiera ver (u «oír») en el estilo de vida o en el horario de una comunidad. Debe ser, en primer lugar, un silencio que reflexiona sobre las mismas realidades o la misma palabra, un silencio llamado a captar el sentido de ciertos acontecimientos que la comunidad está llamada a discernir para identificar juntos el camino que lleva a todos juntos al monte donde Dios habita.

Volveremos a tratar con más detalle estos temas al hablar de la collatio*, del discernimiento y del proyecto comunitario*[18] *como expresión plena y específica de un camino que recorre toda la comunidad. Digamos ahora solamente que cuando el silencio y la palabra* «dialogan» *juntos en la fraternidad religiosa, el más mínimo instante y el más pequeño detalle de la misma son ya búsqueda y manifestación del rostro de Dios, lugar de la diferencia y de la integración.*

18. en el tercer volumen de esta trilogía.

Entre noche y día.

Concluimos este capítulo sobre la integración de las diferencias del otro y de todos los otros con quienes convivimos en fraternidad, con un apólogo rabínico. .

«Un viejo rabino preguntó a sus discípulos: ¿Cómo se puede saber el instante preciso en que termina la noche y empieza el día? Los discípulos respondieron: '¿Cuando se puede distinguir desde lejos y sin esfuerzo un perro de una oveja o una palmera de una datilera?'. 'No', dijo el rabino. 'Entonces, ¿cuándo?', continuaron los discípulos. Y el rabino respondió: 'Cuando el rostro de un desconocido, perdido entre la multitud, sea para vosotros como el rostro de un padre, de una madre, de un hermano, de una hermana, de un hijo, de una hija, de un esposo, de una esposa o de un amigo. Hasta que eso suceda, en vuestro corazón es aún de noche'»[19].

El apólogo se refiere a las relaciones humanas normales. ¡Cuánto más precioso debiera ser, pues, en las relaciones fraternales comunitarias ese rostro un tanto perdido en el grupo! La luz que elimina el miedo o el rechazo del otro, la sospecha o la desconfianza, la indiferencia o la falta de aprecio para con él es el verdadero signo de que ya es de día en nuestro corazón y en nuestra comunidad. Esta luz es más fuerte que todas las tinieblas que nos impiden reconocer al hermano, de gozar de su compañía y de caminar con él hacia la morada santa del Altísimo.

En la misma línea del apólogo rabínico afirma un antiguo dicho tibetano: «Vi a lo lejos un animal que venía hacia mí. Luego descubrí que era un hombre. Y cuando lo tuve delante caí en la cuenta de que era mi hermano».

19. B Chenu. tracce del volto, Bose-Magnano 1996,145.

3

LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL, LUGAR DE LA MISERICORDIA Y DE LA CONCORDIA

El segundo equívoco sobre la posibilidad de realizar un proyecto comunitario de santidad se debe a que se rechaza al otro o no se le acepta suficientemente como pecador. En nuestras comunidades hay bastante gente que piensa para sus adentros que es imposible santificarse con algunos, que lo más que se puede hacer en algunos casos es rezar por el hermano débil o pecador, tener paciencia con él y no responderle a la primera de cambio. Importa muy poco si en el corazón o en la mente del «justo» nace y florece, como escondido, cierto sentimiento de superioridad y de autosuficiencia, del que el único que parece no darse cuenta es el interesado, convencido de que es humilde sólo porque no se conoce lo suficiente o porque jamás ha sido capaz de llegar hasta la raíz de sus posturas.

No hay por qué extrañarse de esto, pues es un equívoco natural profundamente arraigado en el corazón del hombre (y de la mujer). Un equívoco antiguo y moderno, presente en todas las culturas y en todas las edades, que a veces se camufla tras una serie de virtudes fingidas -benevolencia fingida, fingido aguante y fingida estima del otro-, pero que acaba entorpeciendo la relación con Dios y complicando la relación con los hermanos. Algunos ven en él el elemento clave de la personalidad farisaica o del que se toma quizás demasiado en serio su camino de perfección (y por tanto, quizás también del consagrado).

En cualquier caso, lo que es evidente es que esta «infección» puede acabar con cualquier germen positivo de santidad comunitaria. Por eso queremos proponer cómo combatirlo, aunque de momento nos limitaremos a la vertiente teórica o al planteamiento estratégico de la batalla, dejando la vertiente práctica para el tercer volumen de esta obra (La comunión de los pecadores). *Pues sería imposible y poco creíble hablar de la comunión entre nosotros y sobre todo de la comunión de los santos y de la posibilidad de santificarse juntos sin ser realistas a la hora de tener en cuenta el mal que hay en nuestro entorno, en nuestras conciencias y en nuestras fraternidades. Afrontaremos, pues, esta realidad para indicar el camino que podría llevar a la plena comunión, evitando así el riesgo de caminar inútilmente.*

Estamos convencidos, además, de que la mejor respuesta al equívoco del mal que hay en nosotros y a nuestro alrededor es justamente la experiencia espiritual auténtica, el encuentro con Dios. Es como un principio fundamental que ya hemos esbozado en el capítulo anterior, a saber, que el punto de partida del camino de comunión con el otro, en y más allá de la diversidad, en y más allá del mal, es la experiencia espiritual personal. Por

eso esta experiencia es comunitaria. Por otro lado, la experiencia de la relación con el Dios, rico en ternura y en misericordia, es el lugar natural por excelencia donde llevar a cabo la integración con el mal personal y el mal del otro.

La misericordia.

Si la comunión fraterna es fruto de la calidad de la relación con Dios, entonces quizás puede decirse que la santidad es esta comunión fraterna. ¿Pero de qué santidad hablamos? ¿Podemos definirla con más precisión y realismo?

Puede parecer una cuestión inútil con una respuesta más que cantada. Pero nada de eso. Porque de ella depende la orientación de nuestra vida como consagrados individuales, así como la posibilidad o no de llevar a cabo juntos un proyecto de santidad.

El amor que sobrepasa la justicia.

Si el hombre es esencialmente un ser relacional y lo que lo define y hace semejante a Dios es su capacidad de amar, la santidad no es otra cosa que el culmen de esta posibilidad. «Puede que el hombre haga cosas muy grandes, pero si no están impregnadas de amor, no sirven para nada. Y en lo espiritual pasa absolutamente lo mismo. Ya pueden ser santas las reglas que el hombre observe, las devociones o prácticas espirituales que se imponga o quiera realizar, que si les falta el amor, son una pura ilusión de la vida espiritual... Este criterio comunitario-relacional es fundamental>>.[1]

Más en concreto, «la perfección está en superar las divisiones, los antagonismos y las separaciones, pero sobre todo en saber integrar en el amor lo que normalmente rompe las relaciones y lleva a encerrarse en uno mismo. La perfección de la vida religiosa consistirá, pues, en la gracia de participar en el camino de Cristo y de poder hallar en él incluso a los que humanamente no nos gustan»[2] *o nos parecen menos dignos de amor: los miembros más débiles de la comunidad, los pecadores o los menos dotados según un criterio de justicia estrictamente humano. La perfección consistirá, pues, en adoptar un criterio que* supere el de la amabilidad y el mérito*, por ejemplo, el criterio de la misericordia. Pues si la verdad es la justicia en grado mínimo, y la justicia es la caridad en grado mínimo, la misericordia en cambio es la caridad en grado máximo porque es el amor que se supera a sí mismo y trasciende a la justicia*[3]*. La misericordia se «compone» de verdad, justicia y caridad en su grado máximo, en una tensión que conduce a la plena realización del amor y a la santidad.*

Esta es, justamente, la santidad a que somos llamados y que es evidente que sólo puede realizarse en la comunión fraterna, sobre todo cuando nos encontramos con la realidad del pecado del otro, ante el que lo primero que nos viene a la cabeza es exorcizarlo y alejarlo de nosotros, construyendo así una identidad artificial, una falsa santidad y alejando al hermano. Esta clase de misericordia es necesaria para la madurez humana y es también una experiencia típicamente cristiana cuando experimentamos el amor de Dios que desde siempre nos ha perdonado en la cruz del Hijo y que sigue teniendo misericordia con nosotros en el perdón que tanta gente nos ha otorgado desde el primer instante de nuestra vida. Somos seres perdonados desde siempre y capacitados por la gracia para perdonar.

Pero la misericordia tiene también otra dimensión: no sólo tiene que ver con el mal que hay que perdonar o del que hay que ser perdonados, sino también con todo el bien que hemos recibido, empezando por el don de la vida. Parafraseando a Juan, podemos decir que al principio en la misericordia y nada ha sido creado sin ella. Por ella hemos sido creados. Si la misericordia es el amor que sobrepasa a la justicia, que hayamos sido llamados a la vida no se debe desde luego a la justicia, ni a ningún mérito previo, sino a un amor sin medida, es decir, «misericordioso», fuente de todo bien.

Es interesante advertir que, incluso estadísticamente, como subraya la investigación biológica, las probabilidades de venir al mundo de cada uno de nosotros es tan pequeña, que el simple hecho de existir debería mantenernos continuamente sorprendidos y contentos[4] ante esa Voluntad buena que ha querido que existamos y que, para el creyente, tiene un nombre muy concreto. «Si Dios no fuese misericordioso, jamás hubiésemos existido. Y si esa misericordia existe desde el comienzo de nuestro ser, si incluso lo ha suscitado, entonces también ahora es fuente de vida»[5], gracia que anticipa en nosotros el ser y el obrar, y de la que proceden las buenas obras y también la santidad.

Pero si la misericordia tiene un significado tan amplio, ¿qué significa tener una actitud misericordiosa y cómo realizarla?

En este punto es importante la calidad de la experiencia espiiritual: el Dios de los cristianos es un Dios «rico en misericordia».

1. M. 1. Rupnik, Dall'esperienza alla sapienza, 48.

2. Ibid.

3. Cf. Juan Pablo n, Dives in misericordia, Madrid 1980, n. 5.

4. Es el resultado de la investigación de T. Lewis, The Lives 01 a Cell. Notes 01 a Biology Watcher, London 1991.

5. A. Cencini, Vivere riconciliati. Aspetti psicologici, Bologna 1994,58.

Partimos de una imagen evangélica que nos permite ver globalmente el tema y al mismo tiempo desde esas dos polaridades que, como hemos indicado, parecen definir la humanidad que nos es común y, por consiguiente, también un auténtico camino de perfección: la parábola del fariseo y del publicano (cf. Lc 18,9-14).

El santo y el pecador en cada uno de nosotros.

En una primera lectura, dentro de cada uno, el fariseo y el publicano no parecen ser dos personas distintas, sino dos modos de ser, de sentirse por dentro, de vivir la relación con Dios y con los demás, y quizás también de entender la vida consagrada, como dos almas o dos partes de la misma persona que viven en nosotros, pero que a menudo ni se hablan.

En todos nosotros está en primer lugar el santo, *que se jacta de sus observancias y ayunos, aunque con frecuencia esta jactancia no es consciente. Hay en nosotros una cierta «autocomplacencia», realmente sutil, que se manifiesta de diversas formas: en la pretensión de ser amables o de ser los artífices de nuestra amabilidad; en la presunción de merecer lo que tenemos; en el fino sentimiento de superioridad sobre los demás; en la convicción mal ocultada de poder «mantenernos en pie» ante Dios, más justos que justificados.*

Pero en nosotros está también el pecador, *a quien le disgusta verse débil y vulnerable, que cree que no puede presentarse ante Dios y se queda atrás, o se compara con los demás y al verse el último se deprime, o se justifica y se contenta.*

Son, o podrían ser, las dos caras de la misma moneda, pero a menudo estos dos personajes de nuestro interior ni siquiera se hablan, privándose uno del otro y provocando burdos malentendidos que nos impiden tener la experiencia que nos hace cristianos. Para tener esa experiencia es necesaria que ambas dimensiones, positiva y negativa, dialoguen entre sí porque la misericordia tiene que ver con las dos.

El santo, sin el pecador*, es un perfeccionista que ni come ni deja comer, que ha iniciado un camino de santidad que probablemente no terminará, una persona a menudo fría que no se deja querer, sin el más mínimo sentido del humor porque se cree en el centro y en el origen de todo, sobre todo de su santidad y de las conquistas de su virtud. Es una persona ridícula en su observante y seria rigidez; jamás tiene nada que perdonarse a sí misma ni que le perdonen los demás. Claro, si no sabe lo que es la misericordia, ¿cómo va a saber practicarla?*

El pecador, sin el santo, *es básicamente una persona deprimida o desconfiada que se*

contenta con muy poco y que puede pasar por humilde ante sí mismo y ante los demás, compadeciéndose de sí mismo ante los demás para que los demás le digan lo contrario. Muchas veces es en el fondo un creyente que no logra convencerse de que si reconociera humildemente su pecado, podría hasta lograr que se organizara una «fiesta en el cielo».

De una forma sucinta, pero elocuente, podríamos decir que el santo sin el pecador es el justo presumido que no deja al Dios omnipotente mostrar la potencia de su gracia. Y el pecador sin el santo es el desesperado que le hace a Dios la faena de no creer en su misericordia. Dicho en positivo: el santo trasmite o debería trasmitir al pecador -siempre dentro de nosotros- la certeza siempre consoladora de la acción preveniente de la gracia y de un amor que nos ha perdonado desde siempre, incluso antes de pecar y de arrepentirnos, y que es infinitamente más grande que todas las debilidades humanas. El pecador indica al santo, o al que aspira a serlo, que la senda obligada y privilegiada que lleva a la santidad es sobre todo la experiencia de la debilidad, no sólo perdonada, sino superada por la potencia de la gracia, y lo invita a no tomarse demasiado en serio su santidad personal.

En la segunda Carta a los corintios, Pablo nos ofrece un ejemplo de este diálogo incesante, de este intercambio que acontece dentro de la persona. Primero cuenta sus visiones y raptos hasta el tercer cielo, pero a continuación nos habla de su drama a causa de «un aguijón que tengo clavado en mi carne, un agente de Satanás encargado de abofetearme para que no me enorgullezca» (2 Cor 12, 7). Por un lado, el privilegio de una especial intimidad con Dios, por otro la humillante sensación de impotencia y vulnerabilidad, que le hace sufrir quizás demasiado como algo que parece obstaculizar esa intimidad y, en general, la autoestima del apóstol. Es como si ambas situaciones estuvieran separadas entre sí o como si ambas posturas se ignorasen mutuamente casi por completo. Hasta que Pablo recibe la misteriosa respuesta del Señor: «Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad» (2 Cor 12, 9).

Se produce, pues, una especie de reconciliación entre el santo y el pecador; la vulnerabilidad del hombre puede convertirse en misterio de gracia, en lugar donde se manifiesta la misericordia divina, en experiencia que acalla la presunción de virtud de quien quiere ponerse el hermoso vestido de la santidad para cobijar la potencia de la santidad de Dios. Pablo ni siquiera podía imaginarse esta transformación, y por eso hace esta afirmación tan explosiva y liberadora: «En cuanto a mí, sólo presumiré de mis flaquezas» (2 Cor 12, 5). Es su Magnificat, el signo de que su conversión se ha consumado[6]*.*

6. Para una interpretación más amplia -en la línea de transformación transfiguración- del mal en Pablo, cf. A. Cencini, Vivere riconciliati, 117-121.

Definirse de forma totalmente positiva o negativa, o impedir la interacción entre el bien y el mal que hay dentro de nosotros es una ficción que nada tiene que ver con la realidad. El ser humano es a la vez pecador y santo, junto a grandes anhelos tiene siempre grandes tentaciones, el contacto con Dios, fuente de toda santidad, coincide misteriosamente con el descubrimiento de una radical enfermedad personal, mientras el abismo de la propia debilidad puede convertirse también misteriosamente en el abismo de la misericordia del Padre[7]. A nadie se le llama y se le ayuda a la vez, como al creyente, a tomar conciencia y a integrar estas dos polaridades. Incluso teniendo que pasar por unos momentos dialécticos que pueden hacer sufrir. Más aún, la experiencia personal de esta dialéctica es francamente valiosa y fundamental para recorrer un camino comunitario de santidad.

Vale, pues, la pena tratar de profundizar en el sentido de este viaje en busca del santo y del pecador, como un viaje para descubrir el amor que sobrepasa a la justicia y poder después ser capaces de reconocer también en el otro estas realidades y de actuar con misericordia.

"! Dios mío, ten compasión de mí, que soy un pecador ¡"

El publicano que todos llevamos dentro nos recuerda y nos señala la dirección clave de un camino de santidad. Como dice A. Louf, un maestro de vida espiritual, es el paso de la prueba o de la experiencia del abismo de la pobreza humana total ante el ofrecimiento de Dios. Bien lejos de dar la oportunidad de realizar proezas de generosidad, la auténtica ascesis cristiana está llamada a ser el lugar de la derrota del asceta, donde sólo puede triunfar la gracia de Dios y mostrar toda su fuerza. Pues el creyente que se toma en serio el camino de santidad y no la reduce a una simple cuestión de observancia, sino que se deja escrutar hasta lo más profundo por la Palabra, llega a experimentar muy concretamente su vulnerabilidad y nulidad, sus contradicciones y egoísmos latentes y hasta su intento de instrumentalizar la misma tensión hacia la santidad. Es una vía dolorosa porque somete a un despojo radical.

En realidad muchos van quedando en el camino, desconcertados al descubrir sus limitaciones y humillados por la súbita pérdida de imagen ante sí mismos y ante los demás. Al verse tan débiles, creen que no pueden ser llamados a la santidad, como si la santidad fuera cuestión de... músculos. ¿Pero qué sería de la santidad de nuestros santos si la priváramos de esa historia tan humana de esfuerzo, cansancio, caídas, tentaciones, crisis, imperfecciones, momentos de entusiasmo y de depresión, de intimidad con Dios y de descenso a los infiernos, de visiones del séptimo cielo y de experiencias desconcertantes

de la propia debilidad?

7. Cf. Sal. 42,8: "un abismo llama a otro abismo".

Una historia ciertamente humana, pero no sólo humana, porque justamente es en estos momentos cuando el misterio de la santidad, como acción a la vez toda de Dios y toda del hombre, puede descifrarse y se le puede tocar y reconocer, para que la gente que está alrededor, fuera y dentro de la comunidad, sientan su atractivo y su llamada. Una historia que manifiesta lo que Dios hace en las almas que le acogen y permite que resplandezcan el rostro y la santidad de Dios.

Pero, desde una perspectiva estrictamente psicológica, podemos preguntarnos por la madurez de una persona que no conoce el fracaso personal o la frustración por no poder superar sus debilidades, que no desconfía hasta cierto punto de sí o que no tiene ni idea de lo que es ni la depresión ni la desesperación. ¿Es que la fe religiosa no es también la capacidad de soportar las dudas y la ausencia y el silencio de Dios?[8].

En realidad no hay más que este camino. Un camino en cuyo recorrido uno se convence de dos realidades importantes a nivel personal e interpersonal: que uno no es mejor que los demás, y que es un pecador al que se le ha perdonado por lo menos tanto, si no más, que a los publicanos y pecadores a quienes Jesús les prometió un lugar privilegiado en su Reino. Entonces es cuando este creyente, mientras en su corazón surge espontánea la oración típica del pecador consciente de que ha sido perdonado y que no se siente humillado (<< ¡Dios mío, ten compasión de mí, que soy un pecador!»), empieza a darse cuenta de que su santidad sólo puede ser un don gratuito del Amor y un milagro de la gracia. Empieza a saborear como amor la misericordia de que ha sido objeto, un amor que está en total desproporción con su justicia.

Cuando los ídolos de la propia presunción empiezan a ser sustituidos por el verdadero Dios, el Dios de Jesucristo (que vendrá, desde luego, pero «desde» y «hacia» otro sitio), entonces el creyente se da cuenta de que no tiene que buscarlo con sus propias fuerzas, sino que le basta con esperarlo día tras día, en una espera que no es pasiva ni indolora. Porque esta espera exige que se purifiquen los deseos y se deje a un lado toda ambición personal, para dejarse captar por él cuando lo desee. Y entonces verá qué dulce es el Señor.[9]

¿Pero se le podrá reconocer cuando venga?

8. Cf. A. Cencini, Por amor, con amor, en el amor, 47-49.

9. Cf. A. Louf, Assetati da Dio, «esperti in ateismo»; Testimoni 4 (1994) 7.

La teología de la nada.

Sí, es posible, porque este Dios es sorprendente y no puede pasar desapercibido, tiene gustos muy personales y singulares. Pero hay algo por lo que siente una predilección manifiestamente paradójica -y sin embargo evidente- en la historia de la salvación, y que lo caracteriza inequívocamente. Y no es otra cosa que lo que podríamos llamar su predilección por la nada.

¿Es que no ha creado todo «de la nada»? Entonces está claro que el punto de partida de toda su obra es eso, la nada. Sus ojos parecen fijarse sobre todo, dice L. Libby, en lo vacío, para llenarlo con su gracia [10]*. Esto es lo que sucede en muchos pasajes del nuevo testamento. Desde la viuda en tiempos de Elías (I Re 17, 9-16), que no tenía en casa absolutamente nada, pues no tenía ni marido, ni rentas, ni comida, ni dinero, ni esperanza. Nada, menos la espera de la muerte inevitable, superlativamente nada. Por eso, cuando Elías le pide algo de comer, recoge toda la nada que tenía, lo que le quedaba para una vida cuyo final se acercaba, «un puñado de harina en la tinaja y un poco de aceite en la orza» (I Re 17, 12). Y entonces viene el milagro: la nada se convierte en todo, en promesa de una vida dada y garantizada por Dios, en riqueza inesperada. A la viuda que recurre a Eliseo (cf. 2 Re 4, 1-7) le pasa algo parecido, pues sólo le queda «una orza de aceite», demasiado poco para saldar una fuerte deuda y evitar que el acreedor se lleve a sus hijos como esclavos. Pero obedeciendo lo que le dice el hombre de Dios, pide prestadas a sus vecinas «la mayor cantidad posible de vasijas vacías» y todas quedan llenas. Una vez más, la generosa Providencia divina, que se preocupa de los huérfanos y las viudas, de quienes ni son ni tienen nada, ha llenado misteriosamente ese vacío. Tampoco tenían nada ni los discípulos ni la gente que seguía a Jesús. No tenían ni dinero, ni pan. Pero Jesús hace que recojan la nada y la convierte en comida para todos, multiplicando los panes y los peces (cf. Mt 14, 13-21). En Caná, llega un momento en que la boda parece que se va a quedar en nada. Se acabó el vino y por tanto la fiesta para todo aquel montón de invitados y de tías, tíos, primos, primas, hermanos, amigos, y también para el esposo y la esposa. Pero Jesús ve seis tinajas de agua completamente vacías. Pues bien, esa nada es lo que llama la atención del Nazareno y en seguida se produce el milagro*: la nada se convierte en todo, *el agua se convierte en vino (cf. Jn 2, 1-11). Podríamos seguir con muchos otros hechos y personajes del evangelio. Ahí está la* samaritana, *que lleva su cántaro vacío al pozo más profundo y lleno que la puede llenar para siempre (cf. Jn 4, 1-42). Ahí está el vacío del* hijo pródigo, *que sólo cuando llega al fondo de la miseria y de la depravación está en condiciones de ser «llenado» por el abrazo del padre que le devuelve su dignidad de hijo*

colmándolo de bienes, a diferencia del hermano mayor, que ya está «lleno» (Lc 15, 11-32).

10. L. Libby, en Rinnovamento dello Spirito (1996). Esta reflexión sobre la «teología de la nada» es fruto de una intuición suya

Y está también el vacío de la adúltera *(cf. Jn 8, 1-11) Y* del publicano *(cf. Lc 18,9-14), profundamente despreciados ambos -aunque de distinto modo- por la gente y plenamente conscientes de su nulidad moral. Pero por eso mismo, ambos son objeto de una mirada misericordiosa que los «llena» de dignidad humana y de gracia divina, de una especie de nueva creación que los convierte en criaturas nuevas. Por fin, ahí tenemos la experiencia de fracaso de Simón y de sus compañeros, que se pasaron toda la noche sin pescar ni un solo pez, hasta el punto de llamar la atención de Alguien que estaba en la orilla y que les decía que siguieran pescando: «... y echaron la red, y se llenó de tal cantidad de peces que no podían moverla» (Jn 21, 5-7).*

Así pues, reconocer al Señor que viene no tendría que ser nada difícil. Pues la venida del Señor no tiene por qué coincidir necesariamente, como pensamos muchas veces, con el éxito, con la exaltación espiritual, con el triunfo de nuestras virtudes o con el entusiasmo místico. Lo que suele suceder es más bien lo contrario. Y entonces se nos invita a «tomar nuestra nada», a presentarla ante él y a dejar que venga sobre ella la bendición que todo lo recrea y renueva, para descubrir en la impotencia humana la potencia divina. Recordemos lo que le pasó a las viudas en tiempos de Elías y de Eliseo, a los discípulos que sólo tenían cinco panes y dos peces, a los sirvientes de las bodas de Caná que se quedaron sin vino, y al mismo Pablo, a vueltas con la espina clavada en su carne ... El tiempo de la venida del Señor no coincide necesariamente, como quizá tendemos a pensar, con los momentos de éxito, de exaltación espiritual, de triunfo de nuestras virtudes, de entusiasmo místico, sino más bien con las situaciones contrarias, en que se nos invita a «recoger nuestra nada», a presentársela a él, a dejar que su bendición caiga sobre ella, esa bendición que recrea y renueva, para descubrir en la impotencia humana el poder de la gracia divina.

El vacío de Dios se convierte entonces en un vacío para Dios. Y la santidad se entiende cada vez más como la nada del hombre llenada por el todo de Dios. Es el misterio de la misericordia divina que une dos polos opuestos: la miseria humana y la benevolencia divina.

La consecuencia de todo esto es que la única posibilidad que tiene el hombre de experimentar a Dios, como dice una y otra vez Jesús en el evangelio, es aceptando su debilidad personal, reconociendo ante Dios, que tanto nos ama, su propia pobreza para recibir como don de él, y no de nosotros mismos, la justicia que nos salva. Pero hay otra consecuencia, a saber, que no hay ningún camino de santidad que no empiece siempre «poniendo nuestra nada» humildemente ante el Señor misericordioso. Y, por supuesto,

que no hay relación fraterna sin la experiencia del mal que hay en nosotros, trasformada en experiencia de plenitud de amor y de misericordia.

"Como niño en el regazo de su madre…"

Es posible que la santidad no se entienda siempre así, ni se relacione con la experiencia de «poner ante Dios nuestra nada». De hecho, esta experiencia es poco frecuente en nuestras peregrinaciones espirituales ni se propone en los distintos itinerarios ascéticos. Lo que suele suceder es más bien lo contrario, a saber, que todos tendemos -o creemos tender- de algún modo a la santidad, y luego resulta que nos pasamos la vida corriendo, en una infinita y dura carrera de obstáculos, tras el ídolo de nosotros mismos, o confundiendo la llamada a ser santos con la pretensión de una perfección fruto de nuestras manos y de nuestro trabajo, que no soporta la más mínima mancha.

Preguntémonos ahora: ¿cómo es posible que -por encima de la observancia y de los ayunos- los que entre nosotros aspiran a ser santos sean hombres duros y presuman de ser superiores a los demás, que ellos, «adultos» y fuertes en la fe, no sean suficientemente misericordiosos o que lo sean sólo «por misericordia» con los débiles y pequeños?

Se trata, en el fondo, de la otra cara de la misericordia, de esa cara que no sólo tiene que ver con el mal por el que hemos de perdonar o ser perdonados, sino también con el bien que hemos recibido y seguimos recibiendo de Dios y de los demás a lo largo de la vida. Un bien que sobrepasa con mucho nuestros méritos.

Para responder a esa pregunta nos puede ser muy útil la introspección psicológica de Lewis. Según este autor, deseamos que se nos ame por nuestra inteligencia, belleza, generosidad, buenas maneras, utilidad, cualidades morales y otras muchas cosas. Hasta aquí, todo natural. Tan natural, que en cuanto nos damos cuenta de que alguien nos ama, no por nuestros méritos, sino porque es bueno y generoso, y nos ama mucho más de lo que nos merecemos y sin esperar nada a cambio, «nos sienta como un tiro»[11].

Y, sin embargo, en nuestra vida hemos sido amados muchas veces de este modo. Porque en todos nosotros hay cosas que no son dignas de amor, aspectos que los demás no tienden espontáneamente a amar. Podemos estar seguros de que todos en ciertas circunstancias -a veces muy a menudo- y en algunas actitudes y modos de ser, hemos sido objeto de «caridad», de un efecto muy superior a nuestros méritos y derechos.

11. C. S. Lewis, [quattra amari. Affetta, amicizia, eras, carita, Milano 1990, 120.

12. Ibid., 118-119.

Pues en las relaciones con Dios nos pasa lo mismo. Nos resistimos a un amor que no nos merezcamos: «En cuanto nos damos cuenta de que Dios nos ama, lo primero que pensamos es que nos lo merecemos, no que Dios nos ame porque es el Amor... Y en el fondo de todo nuestro cavilar, se esconde una vaga convicción de que tenemos cierto atractivo personal... ¡No es posible que seamos seres creados en todo y por todo![12].

¡Qué contradicción humana tan típica y singular, incluso tan misteriosa! Por un lado queremos que se nos ame, Y ¡hay que ver lo que hacemos para ello! Nos pasamos casi toda la vida, con las consiguientes exaltaciones y depresiones, tan conocidas entre nosotros, tratando de conseguir ese objetivo tan deseado y más o menos explícito. Y, sin embargo, no caemos en la cuenta de lo mucho que ya se nos ha esperado, de lo mucho que se nos ha querido, cuidado, favorecido, ayudado a crecer, estimado y llenado de bienes. Y muchas más cosas. A veces adoptamos extrañas posturas ante numerosas muestras de afecto y de atención que tanto la vida como las personas tienen con nosotros. A veces, incluso, las descuidamos e infravaloramos, casi ni nos damos cuenta de ellas o nos sentimos como ofendidos y humillados, como si se nos tratara como a niños, ante la sola idea de tener que depender, de necesitar o de gozar del afecto de alguien.

Esto tiene consecuencias incluso en el terreno espiritual. Nosotros, o ese «santo» algo fariseo pagado de sí mismo que todos llevamos dentro, creemos normalmente que es más difícil y tiene más mérito dar que recibir. Y no nos damos cuenta de la enorme ambición que puede haber detrás de ciertos dones o de ciertas formas de dar, y de la formidable contradicción que puede esconderse en algunos heroísmos oblativos, que con el paso del tiempo se encarga de desmentir la incapacidad de conocer y apreciar el amor recibido de Dios o de las criaturas, que casi siempre supera nuestra justicia. ¿No es acaso verdad, incluso en el plano ascético, que a veces «recibir es más duro y quizás más santo que dar?»[13]. ¿Y no es también verdad que esta libertad y sencillez interior, esta «aceptación total, pueril y gozosa»[14] de nuestra necesidad de Dios y de los demás, es al mismo tiempo parte y fruto de ese camino de pobreza y desasimiento radical que es la dirección clave de todo recorrido de santidad? ¿Es que esto no es, a su modo, una nada o un vacío que Dios puede llenar de la forma más inopinada, como sólo él sabe hacerlo?

13. Ibid., 120.

14. Ibid., 118-119.

«Quien logra aceptar todo esto de buen grado, quien puede recibir todo sin dar nunca nada y sin tener ningún resentimiento; quien es capaz de evitar todas esas tristes formas de conmiseración, que en definitiva sólo son un requerimiento de afecto y de seguridad»[15]*, ése ha conseguido dar un gran paso en la integración entre su realidad de santo y su realidad de pecador, y a descubrir con mucha mayor precisión en qué consiste la santidad que se señala y exige al hombre.*

Una bella imagen o icono del éxito de este proceso psicológico y espiritual de integración es quizás el «niño en el regazo de su madre» del salmo 131. Pues bien, el pecador *que se deja amar es un niño en el regazo de su madre, un niño que posee ese espíritu infantil que le vuelve «tranquilo y sereno», un niño que en su debilidad descubre la fuerza de la gracia. Y además, hace que el santo que lleva dentro no «persiga cosas grandes que sobrepasen sus fuerzas» como, por ejemplo, una perfección fruto de conquistas y observancias que no tolera ninguna imperfección, que sitúa por encima de los demás y no precisa que nadie le perdone. Las personas de este tipo no son más que adultos fingidos en lucha consigo mismo y con sus sueños imposibles de realizar. Al mismo tiempo, y es una integración más, este niño es también el auténtico adulto, que vive su fe como si Dios, que es padre y madre a la vez, le tuviera en sus brazos, continuamente acogido en el amor, perdonado y lleno de atenciones; un adulto que pone en Dios toda su esperanza «ahora y por siempre».*

Este creyente, santo y pecador, niño y adulto, es también el hermano o la hermana que todos quisiéramos tener a nuestro lado, y también el hermano o la hermana que todos estamos llamados a ser junto a los demás, teniendo un solo corazón y una sola alma, en la peregrinación comunitaria hacia el Santo.

Vamos a terminar este apartado con un breve relato rabínico, que nos parece que tiene mucho que ver con el espíritu del «niño en brazos de su madre»:

> *Cada uno de nosotros está atado a Dios con una cuerda. Cuando cometes un pecado, la cuerda se rompe. Pero, en cuanto te arrepientes, Dios en seguida hace un nudo, la cuerda se acorta y estás un poco más cerca de él. Y así, de pecado en pecado, y nudo tras nudo, cada día estamos más cerca de Dios y llegamos más pronto hasta su corazón.*

Y acercándonos cada vez más al corazón de Dios, nos acercamos también cada vez más entre nosotros.

15. Ibid., 120.

La concordia,

La «concordia» es hija natural de la «misericordia». La correlación entre ambas, evidente tanto en su asonancia como en su referencia al corazón, es fundamental y fácil de justificar en la estructura de nuestro discurso. Sólo un corazón misericordioso por su experiencia de esa misericordia que hemos descrito anteriormente, puede acercarse al corazón del otro para entrar en él con delicadeza, sentir sus latidos y humores, sus tensiones y taquicardias, con todo lo que eso significa. Y «corazón» significa, en sentido bíblico, sede, no sólo de las emociones y sentimientos, sino también eje del hombre que preside sus decisiones y juicios. Y corazón significa también inteligencia y voluntad, memoria y creatividad, etc.

Entrar en el corazón del otro, supone que antes se ha entrado en el propio corazón, que se conocen muy bien sus muros y sus subterráneos, que se está familiarizado con su forma de hablar y con sus mensajes. Significa, de algún modo, tener misericordia de él, saber que en él conviven el santo y el pecador, el orden y el desorden, las mayores aspiraciones y las tentaciones más fuertes, y no hay que sorprenderse de que, junto a Dios que es su tesoro, haya a veces en el corazón del consagrado también otros afectos o atracciones. Es decir, hay que ser capaces de mirar con benevolencia ese barullo que es el corazón de todos. Y entonces es cuando el corazón se vuelve humilde y benigno.

Por eso nos hemos extendido anteriormente al describir la experiencia espiritual de la misericordia que Dios tiene día tras día con nosotros, entrando en nuestro corazón y mirándole con la mirada más buena y benévola que quepa imaginar. Sólo esta experiencia hace que también nosotros seamos misericordiosos, primero con nosotros mismos y luego, inevitablemente, con los demás. Que seamos «personas de corazón», cordiales y concordes con los hermanos, hasta el punto de «verles» con idéntica mirada, humana y divina, con que miramos a nuestro corazón.

La comunidad religiosa debiera ser una comunidad de personas concordes, una compañía de personas que comparten no sólo «el pan del camino»[16], sino que tienden a tener, así como suena, «un solo corazón». Unas personas que se han abierto unas a otras las puertas de su corazón, hasta el punto de que tienen los mismos sentimientos, sobre todo para compartir una idéntica tensión hacia la santidad, hacia los mismos sentimientos del Hijo.

16. Cf. en el capítulo anterior el apartado soledad y compañía.

La concordia, vía fraterna hacia la santidad.

Todavía no sabemos cómo será la vida consagrada del futuro, pero lo que sí sabemos es que sólo tendrá futuro si es capaz de encarnar y testimoniar un proyecto de santidad comunitaria realizado día a día, conjunta y pacientemente. En este proyecto, la comunidad no será simplemente un espacio o una ocasión para que cada uno ejercite sus virtudes, sino el sujeto de una operación donde todos intervienen y donde será decisivo el tipo de relación entre los miembros de la comunidad. En este proyecto de santidad no se dará cabida sólo a los ya santos o a los que aspiran a sedo, sino también a los pecadores, a los que en su debilidad han experimentado la misericordia del Padre, y por tanto son también misericordiosos con las debilidades de los demás, es decir, adoptan para con ellos una actitud concorde.

Podemos decir que nuestro modo de ser santos y de construir juntos la santidad es vivir la fraternidad a fondo, con-cordemente. A continuación trataremos de identificar algunos de los pasos esenciales de esta «vía fraterna» hacia la santidad. Recordando siempre, como decían los Padres del desierto, que «con la concordia crece hasta lo más pequeño, mientras que, con la discordia, aun las empresas más grandes se van a pique».

En la comunidad no creerse mejor que nadie.

Lo primero es tener experiencia y ser conscientes del pecado personal, de lo vulnerable y frágil que se es, para poder hacer el formidable descubrimiento de la misericordia divina, tan por encima de nuestros méritos y de nuestra amabilidad. Ya lo hemos visto en el apartado anterior. ¿Pero hasta dónde llegar en la experiencia de nuestra debilidad?

Una buena regla puede ser la siguiente: Hasta no creernos mejores que nadie en la comunidad, hasta no considerar a nadie inferior a nosotros. Si implícita o explícitamente nos creemos mejores o superiores a alguien, es que todavía no hemos emprendido el camino fraterno hacia la santidad, por muy observantes que seamos «individualmente». Y así jamás podremos entrar en el corazón del hermano, porque la puerta que da acceso a él está herméticamente cerrada para quien trata de entrar con un complejo poco disimulado de suficiencia y superioridad. Pues todo el mundo siente un rechazo natural ante quien aparenta ser algo más que los demás. Una típica imagen del «santo individualista» o de la persona «individualmente observante» es el fariseo del evangelio de Lucas, que tiene la

cara dura de dar gracias a Dios por no ser «como los demás» y que, utilizando a Dios como tapadera de un yo realmente rico que utiliza la relación religiosa para exaltarse a sí mismo, se contrapone a los demás y los desprecia.

Quien día tras día se deja escrutar por la espada de doble filo de la Palabra, no tendrá el más mínimo problema en descubrir la zizaña que hay en su corazón. Pero no podrá pretender conocer el mal que hay en el hermano si desconoce sus intenciones. De ahí nace otro principio importante para caminar por el camino de la concordia: El mal del hermano siempre tiene alguna excusa, el mío no. *La razón es que puedo conocer y poco a poco debo identificar la raíz oculta (y a veces inconsciente) de mi mal, mientras desconozco la raíz del mal de mi hermano. Sería como intentar penetrar a toda costa, violentamente, en la conciencia del otro; sería atreverse desde fuera a identificar las intenciones con que actúa. Y esto no tiene pies ni cabeza desde una perspectiva espiritual (cf. Mt 7, 1-5, donde se habla del juicio que Jesús prohíbe taxativamente) y es sustancialmente imposible en el plano psicológico (pues si apenas podemos saber lo que hay en nuestro corazón, decidme si podremos conocer el subconsciente de alguien). Lo dice muy bien E. Peyretti:*

«Cuando veas algún pecado de otro, piensa en el tuyo. Pues de aquel sólo ves la cáscara, pero del tuyo conoces perfectamente su pulpa maligna.

Te falta la medida para saber cuál de los dos es más grave. Pero sí sabes que el tuyo es francamente feo. Por eso, el juicio que puedes hacer va en contra tuya.

Está claro, pues, que no puedes condenar, y mucho menos creerte mejor. Así se explica por qué los sabios y los santos se creían la peor gente del mundo».

Y si este principio nos parece exagerado y demasiado severo con nosotros, eso significa que estamos todavía muy lejos del espíritu de la auténtica concordia.

Que reconozcamos nuestro pecado no es sólo para ser o hacerse el humilde, sino para descubrir la inmensa misericordia de Dios para con nosotros y la sima que hay entre lo que nos merecemos y lo que de hecho hemos recibido de Dios y de los demás. Cuando más conscientes somos de esta sima, más se sientan las premisas para vivir la fraternidad auténtica en espíritu de concordia. Pero cuando no se conoce suficientemente esta desproporción, las premisas que se sientan son para la discordia.

La desmesura de la misericordia fija y amplía el espacio de la concordia.

Este principio tiene como referencia natural el análisis que hemos hecho en el capítulo anterior sobre la experiencia de la alteridad de Dios y en Dios. En él concluíamos que el espacio que nos separa de Dios es, paradójicamente, también el espacio donde puede nacer la fraternidad y florecer un proyecto comunitario de santidad.

El sentimiento de la desmesura de la misericordia divina para con nosotros, sobre todo

cuando es una experiencia primero dura (de la propia nada) y luego agradable (de la misericordia recibida), puede constituir también el espacio donde nazca y madure la certeza de la paternidad-maternidad de Dios *y de la* fraternidad humana *como lugar y experiencia de* concordia*. Pues en ese espacio encuentro al Dios que me ha perdonado, a los hermanos que me han acogido y me siguen acogiendo bondadosamente, a veces más de lo que merezco, y a los hermanos que necesitan que los acoja y los quiera.*

Es un espacio que la experiencia de la misericordia recibida amplía más y más y que por tanto puede dar más libertad para penetrar en el corazón del otro y acogerlo en nuestro corazón. Es el espacio donde el hijo pródigo descubre que es hijo de ese hombre que lo abraza sin reprocharle nada (cf. Lc 15, 20-24). Pero tanto el hijo mayor, que no se siente ni hijo ni hermano y que es incapaz de entender a qué se debe la alegría del padre, como el fariseo, que no se comunica con Dios (Lucas advierte con ironía que «oraba para sí» [Lc 18, 11]), que se sitúa entre quienes «desprecian a los demás» y que hace una oración atea, una oración-blasfemia que no genera concordia alguna, no tienen la más mínima experiencia de este espacio.

La sima que existe, pues, entre nuestra «justicia» y el amor que recibimos es también un espacio que genera fraternidad, que hace hermanos, que lleva a saborear qué es eso de «un solo corazón y una sola alma». De ahí que cuanto más profunda sea esta sima y más viva la percepción subjetiva y sincera de esta desproporción, más intenso y concorde será también el amor fraterno. Es decir, será capaz de adoptar criterios que superen con mucho todo tipo de benevolencia, y que permitan vivir a fondo la fraternidad incluso con los que uno no ha escogido o desde el punto de vista humano son menos amables.

Todo esto no es, en el fondo, sino lo que dice Jesús cuando da a entender a Simón que aquel a quien mucho se le ha perdonado, mucho ama (cf. Lc 7, 41-47). Con ello se repite una vez más que sólo el pecador y el pecador agradecido por el bien recibido es capaz de entender y de practicar la concordia como vía fraterna hacia la santidad. Y si la misericordia experimentada no tiene límites, tampoco los tendrá la concordia. Nada la podrá eludir o limitar, no habrá ni un solo corazón ni un solo hermano a quien pueda considerarse extraño, demasiado alejado o demasiado pecador.

Como es lógico, todo esto no se produce automáticamente, ni basta con cualquier experiencia de perdón. También al siervo cruel (cf. Mt 18, 23-25) se le había perdonado una deuda enorme, pero no tuvo corazón para con quien le debía una cantidad infinitamente menor. La cuestión radica, pues, en la calidad y profundidad de la experiencia de misericordia en ambos lados. Vivimos inmersos en el perdón divino y humano, hemos sido engendrados por un acto de misericordia, hemos recibido mucho más de lo que merecemos y de lo que hemos dado. Y, sin embargo, podemos no caer en la cuenta, dar todo por supuesto, no percibir ni la desmesura ni la desproporción del amor que sobrepasa nuestra justicia y que se nos ha dado en abundancia, no conmovernos ya ante el corazón de Dios. Entonces corremos el riesgo de convertirnos en siervos crueles

que nos olvidamos de la misericordia que hemos recibido y nos desviamos del camino que lleva al corazón del hermano y de Dios.

El perdón de dios genera con-cordia con Dios.

Sin embargo, cuando la misericordia de Dios se espera, se pide, se celebra y se vive en propia piel con la espontaneidad y sorpresa con que el hijo pródigo se sintió acogido y abrazado por su padre, entonces acontece algo nuevo, que no es una simple absolución sino una nueva creación.

Cuando Dios perdona no se contenta con cancelar la pena y la culpa, no actúa dejando a quien recibe el perdón fundamentalmente pasivo, sino que suscita en él su misma capacidad de misericordia, *lo hace misericordioso. El perdón divino es un acto creador a todos los efectos. Igual que la misericordia marca el comienzo de nuestra vida, incluso la crea, también la sigue acompañando con la misma fuerza creadora para realizar en nosotros la imagen del Hijo, manso y humilde de corazón; más aún, para que nosotros tengamos su mismo corazón. Por eso, cuando Jesús lava los pies a sus discípulos, les dice que ellos hagan lo mismo, porque al amarlos de este modo los ha capacitado para repetirlo, para amar con su mismo corazón (cf. Jn 13, 14-16). No se trata de un mandato más a sus discípulos, sino de un don que les da un nuevo ser, la gracia de ser como él, de ser con-cordes con él.*

Si todo esto es verdad, lo que hace es confirmar lo que ya hemos dicho, a saber, que cuanto mayor es la misericordia recibida, experimentada y gustada, tanto mayor es a su vez la fuerza creadora que me hace misericordioso. Pero, además, también es verdad que el gesto de comprensión y perdón para con mi hermano es también para mí el momento culminante de la experiencia del amor que me tiene el Padre, que me ha amado no sólo hasta perdonarme, sino hasta capacitarme para tener su misma misericordia, «dándome» su corazón.

Así pues, hasta que no soy misericordioso en la práctica, no puedo decir que soy consciente de la misericordia recibida del Padre y de haberla experimentado en plenitud. Porque lo que la constituye de verdad es que yo pueda perdonar y de hecho perdone. Su punto culminante es el gesto del Padre que no tiene ningún reparo en compartir conmigo hasta su corazón, en hacerme con-corde con él.

Por eso, el que perdona experimenta paradójicamente la misericordia divina todavía más que el que es perdonado. Todo gesto de comprensión fraterna, delicadeza o

cordialidad, por diminuto que sea, es sacramento de la omnipotencia de la misericordia divina. No un esfuerzo humano, sino don de la gracia de Dios. No persigue el bienestar psicológico de la comunidad, sino la realización de un proyecto común de santidad, porque así ambos, el que perdona y el que es perdonado, celebran juntos y concordes el misterio de la misericordia divina que les salva y les santifica.

Con-cordia es reconocer un santo en todos los hermanos.

Sigamos adelante diciendo que el mismo gesto de amor o de perdón entre dos hermanos participa idealmente de la potencia divina, y por eso el que es perdonado por el otro no sólo es «absuelto» sino al mismo tiempo es capacitado para otorgar a su vez misericordia.

Es como una trasmisión de poderes que vienen de arriba, como un don sin cesar participado que jamás se detiene y que, a la vez que confirma la ley de la mediación (de Dios al hombre y de éste al hermano), nos hace descubrir el puesto clave de la experiencia de la misericordia que genera concordia con Dios y entre nosotros. Del mismo modo que Dios ha compartido su corazón con las personas a las que ha capacitado para perdonar, también éstas comparten el don que han recibido no sólo dando el perdón, sino comunicando a los demás la misma capacidad divina y activa de perdón. Es la plenitud de la concordia, misterio que lleva a compartir la gracia; misterio que no sólo hace que el perdón de Dios habilite para otorgar ese mismo perdón, sino que logra también que el perdón recibido del hermano en nombre y con el corazón de Dios mueva a quien es perdonado a hacer él lo mismo.

Esta maravilla no es mérito nuestro sino acción de la gracia. Y además, el objetivo de la concordia nos dice que no basta con acostumbrarse a ser pacientes y a soportar como si fuera una penitencia a los hermanos que nos molestan sólo para evitar lo peor. Hay que trasmitir también a los demás, siendo activamente comprensivos, nuestra tensión de santidad. Hay que hacer todo lo posible para que den lo mejor de sí mismos, para que amen por encima de la justicia, para reavivar en ellos las fuerzas vivas, la nostalgia y el deseo de hacer el bien que hay en todos nosotros, porque sólo entonces se genera la concordia que es el camino que lleva a la santidad.

Puede que esto parezca pura utopía, mientras que lo primero que nos viene a la cabeza es ese hermano o esa hermana difícil que no quiere saber nada y que rechaza, o parece que rechaza, toda ayuda o sugerencia, como si pasara ampliamente de todo proyecto de santidad (<<cuentos, todo cuentos, la realidad es muy distinta... », «Bueno, al principio me lo creí, pero luego me he dado cuenta de que nadie se lo toma en serio... »). Sería bastante bueno que nos preguntáramos si en nuestras comunidades se hace de

verdad todo lo posible por crear un clima de tensión común, realmente concorde, hacia la santidad que no margine a nadie, sino que anime y rete a todos los hermanos a creer en sí mismos y en el proyecto de santidad que Dios tiene para ellos.

Todos llevamos dentro un santo, pero sólo puede ser reconocido por otro santo, por una mirada benevolente y misericordiosa, capaz de penetrar en el corazón y de saltarse toda apariencia y desconfianza, dispuesto más a detectar el bien que a atisbar el mal, familiarizado con el sueño de Dios y tan obstinado como él en creer en el hombre y en las fuerzas insospechadas que hay en él, incluso en el que parece haber perdido toda esperanza. Esto es concordia, capacidad de ver el santo en todos los hermanos -y el pecador, no faltaba más-, hasta el punto de «despertarlo» y también de despertar el deseo de santidad.

La senda fraterna hacia la santidad es cosa de todos los hermanos que forman la comunidad; con que falte uno solo, esa senda no es ya la correcta. Hemos dicho anteriormente que la regla general era no considerar a nadie inferior a nosotros. Ahora podría ser reconocer en cada uno al santo que podría ser y que ya está en él, entablando amistad o fraternidad con él. ¿No estamos llamados ya desde ahora a ser «conciudadanos de los santos»? (Ef 2, 19).

De la integración del mal a la integración del bien (y viceversa).

Es posible que haya un vínculo sutil entre la diferencia de interés y atención que se presta a la santidad individual y a la santidad comunitaria, y el hecho de que en la literatura ascética la vida comunitaria se haya interpretado mucho más como mea máxima poenitentia que como schola sanctitatis. *Y sin embargo, el documento sobre la vida fraterna nos recuerda que «la comunidad religiosa es la sede y el ambiente natural del proceso de crecimiento de todos, donde cada uno es corresponsable del crecimiento del otro» (VFC 43).*

Veamos ahora algunas sugerencias prácticas, pero aún no metodológicas, de esta vía fraterna y concorde hacia la santidad.

El valor más importante: compartir.

Hemos visto el nexo tan estrecho que hay entre experiencia espiritual individual y calidad de relaciones interpersonales. Un nexo que en nuestras comunidades actuales se explota muy poco a nivel de crecimiento porque a la experiencia individual le resulta muy

difícil unirse a la del hermano para generar una experiencia comunitaria, algo que debería ser normal en una comunidad religiosa.

Es pues fundamental hacer circular la riqueza de dones que el Espíritu ha otorgado a cada uno, y que son una riqueza individual que ha de convertirse en riqueza de todos. Hay que comunicarse, participar y compartir el amor del Padre y la experiencia de su misericordia. «Esta apertura interior, este impulso a comunicarse con los demás es lo que más vale. Más aún, es el valor del que en cierto modo proceden todos los demás valores, porque el amor es lo más grande (cf. 1 Cor 13, 13), porque el amor es como una intensa luz que nos mueve a renunciar a nosotros mismos para que la relación no se tronche» [17].

En nuestro caso concreto, compartir con los demás debe llevarnos sobre todo a realizar el proceso de integración entre mal y bien, entre experiencia de la misericordia y de la gracia de Dios, que es clave para vivir juntos. En definitiva, es pasar de la experiencia individual a la experiencia comunitaria como síntesis que aglutina la experiencia de cada uno y que paulatinamente se transforma en sabiduría, en patrimonio de sabiduría común, en gusto colectivo de las cosas de Dios.

Tendríamos que ir aprendiendo a poner más a menudo en funcionamiento medios de integración del bien, *empezando por compartir los bienes espirituales (carisma, Palabra, dones de la gracia, etc.), para poder discernir juntos, cada vez mejor, el proyecto de Dios y para recorrer juntos el camino de santidad. También es importante saber utilizar lo que nos permite integrar el mal personal y comunitario (como la corrección fraterna, la revisión de vida, las celebraciones penitenciales), para que el mal pierda ese carácter diabólico que acabaría separándonos, y se «celebre» ante el Dios de la misericordia. De ello hablaremos después, pero sobre todo en el próximo libro.*

Pero lo que es realmente decisivo en un camino común de santidad es que estas cosas no tengan sólo carácter oficial y formen parte de un programa, sino que empapen día a día las relaciones interpersonales y esbocen un nuevo modo de ver al hermano. Un modo más evangélico que lleve a estimar al otro, que perciba con objetividad y lucidez lo positivo que hay en él y el proyecto de santidad que el Padre ha diseñado para él, pero que lleve a la vez a compartir la experiencia de la misericordia del Padre para con todo lo negativo que forma parte de la vida humana.

¡Bienaventurada la comunidad que, día tras día, descubre cuánta gracia se esconde en la vida de todos los hermanos y hermanas, en su palabra y en sus gestos, en sus anhelos y esperanzas!

17. M.I. Rupnik, Dall´esperienza alla sapienza, 54.

Condición de fondo: un amor más grande que el mal.

Santificarse juntos es vivir de verdad como hermanos y hermanas en la búsqueda de Dios y en el servicio apostólico. Es compartir los bienes materiales y espirituales, pero es sobre todo experimentar la fraternidad que abre, que evoca y provoca, que aprecia y promueve, que responsabiliza del bien del otro. Pero, además, permite mirar con benevolencia el mal del otro sin juzgar ni condenar a quien el Padre ha puesto a mi lado como hermano.

Lo que origina este actitud benevolente y comprensiva es sin duda alguna la propia experiencia espiritual, sentirse amados por Dios y por todas las mediaciones de que él se ha servido para amarnos. Pero la prueba más evidente de la autenticidad de esta experiencia espiritual es el amor a los hermanos, un amor auténtico, sincero, que quiere el bien, la plena realización, la santidad de cada uno de ellos.

Sólo quien quiere bien, bien de veras, a sus hermanos no se escandaliza de sus debilidades y no pretende que la comunidad sea perfecta. Pero el que se escandaliza o es pretencioso, ambas cosas sutilmente diabólicas, lo único que hace es mostrar lo poco o nada que quiere a la comunidad. El camino fraterno hacia la santidad presupone que sus miembros sean humanos; presupone, pues, las crisis, debilidades y contradicciones anejas a toda vida de relación. ¿Quién ha dicho que todo esto no puede ser ocasión de gracia? ¿Quién ha dicho que las cosas van a ir siempre de cine, sin problemas ni contradicciones? Se cuenta que una vez fue san Bernardo a comprar un diablo para una comunidad donde se decía que todo iba bien, que todos eran magníficos, que no había ni discusiones ni conflictos... [18].

La comunidad no es un juego de niños, sino que se toma tremendamente en serio la llamada común al misterio de la santidad como camino cuya meta definitiva es siempre Jerusalén y por tanto la muerte. La muerte de nuestros sueños enanos, del proyecto de hacer una comunidad a nuestra medida, de una unanimidad sin sobresaltos, de una alegre caravana que no cesa de girar alrededor de sí misma o que va a todos los sitios menos a Jerusalén.

El que ama sus proyectos de santidad o fraternidad más que a los hermanos que el Señor ha puesto a su lado, no hace comunidad.[19]

18. Hace poco, en una circular sobre la reconciliación, decía un Padre general que tenía disponible un grupo de religiosos difíciles y problemáticos para las comunidades «tranquilas» donde ya no había motivos para ejercitar la paciencia y las virtudes anejas.

19. Cf. D. Bonhoeffer, Vida en comunidad, Salamanca 71997, 103-105.

El pecado más grande: el individualismo.

El fariseo que oraba en el templo, de la parábola de Lucas, es el perfecto anti tipo de lo que decimos, sobre todo por una razón: porque trata de comunicarse con Dios sin pasar por el hermano y presume de forjar su santidad sin hacerse cargo de la debilidad de los demás. Pero no sólo eso, sino que los «descarga» desde lo alto de su santidad personal renunciando así a descubrir su íntima y radical positividad (cf. Lc 17,9-14). Quizás sea el individualismo el «pecado» más frecuente y peligroso de nuestras comunidades, del que hemos de guardarnos especialmente (cf. VFC 39). La dimensión fraterna de la misericordia y de la concordia es un elemento constitutivo de la santidad individual, porque ser santos es ser capaces de compatibilizar en la práctica algunas polaridades aparentemente antitéticas del hombre en cuanto misterio de relación. Es la capacidad de recibir y de dar, de amar y de dejarse querer, es pasividad y actividad, gracia de Dios y esfuerzo del hombre, diferencia y similitud, integración del bien y del mal, y en particular, pecado y misericordia, concordia con Dios y con el hombre.

Es indispensable que repensemos nuestra espiritualidad, todavía de cuño marcadamente individual, así como nuestra relación con Dios -o la imagen que damos de él- si queremos que la vida consagrada vuelva a ser, en este mundo violento e individualista que nos toca vivir, signo de misericordia y camino fraterno hacia la santidad de todos.

El fruto más hermoso: la comunión de santos y pecadores.

Si tenemos agallas para esto, el fruto que obtendremos será inimaginable y estupendo. Seremos capaces de vivir en nuestras comunidades acogiendo e integrando todo el bien y todo el mal que hay en ellas, convirtiéndolas en auténticas fraternidades donde resplandece la luz de la pascua del Señor.

En toda convivencia humana hay cosas buenas y malas, y la comunidad religiosa no es una excepción. Más aún, posiblemente en ella es aún más evidente e incluso urgente la constatación de unos límites a causa de las relaciones tan inmediatas que en ella se producen y de la altura de su ideal. Al decir que se integran el bien y el mal, no queremos decir simplemente que el bien se descubre y realiza en el máximo grado posible, mientras que el mal se acepta de hecho y lo más que se hace es soportarlo y perdonarlo. Esto sería en todo caso un objetivo mínimo, aunque respetable y que no hay que dar por supuesto,

que habría que situar en un planteamiento poco iluminado por la pasión y resurrección del Señor.

A la hora de observar nuestra historia, tenemos que superar la superficialidad que sólo sabe leer lo obvio, lo positivo en general, pero no tiene ni idea de qué hacer con el mal que hay en ella, dónde situar el fracaso y el fallo, el pecado y las contradicciones, y que oculta lo negativo porque no sabe explicarlo ni darle sentido. Pero sobre todo hemos de superar toda percepción incapaz de abarcar la totalidad y la síntesis, quedándose exclusivamente con lo que le parece bueno para poder afrontar lo malo desde una posición de fuerza y superioridad.

Cuando se trata de la vida comunitaria, esta percepción suele argumentar así: «Bueno, en la vida de comunidad hay muchas cosas malas, pero también muchas buenas. Como buenos hermanos, fijémonos sobre todo en las buenas, porque nos unen y hacen que podamos superar y derrotar el influjo negativo de las malas». Un planteamiento así no es del todo equivocado, pero hay que superarlo y completarlo para hallar un sentido espiritual que brote de la vida en su conjunto y del conjunto de sus detalles[20]*, un significado espiritual del bien y del mal que hay en la comunidad, como vías peculiares de la búsqueda común de Dios.*

Esta visión espiritual, propia del hombre de Dios con una profunda y madura experiencia de lo divino, no ve sólo el bien, sino también el mal; no se fija sólo o principalmente en lo que parece llevar directamente a Dios, sino también en lo que a primera vista parece alejar de él. Así es como se capacita para percibir esa vía providencial y misteriosa que lleva a Dios desde la experiencia del mal, tanto personal como del hermano.

Por eso esta visión espiritual concibe la comunidad no sólo e ingenuamente como comunión de santos, sino también como comunión de pecadores. Y eso porque sabe que la comunión no es sólo resultado de compartir el bien, sino también de compartir el mal, y que sólo si se comparte globalmente todo puede lograrse cierto bienestar comunitario común a todos como objetivo de la vida común. Y porque sabe igualmente que el bien no sólo ayuda a soportar y perdonar el mal, sino también que cuando se reconoce el mal ante Dios y se confiesa ante los hermanos, se puede descubrir el bien que hay en nosotros y a nuestro alrededor, el bien del perdón fraterno y de la misericordia que viene de arriba y que hace que el camino de santidad sea cada vez más comunitario.

Esta visión orgánica permite luego integrar el mal y el bien y deja que uno ilumine al otro y en cierto modo lo transforme, convirtiendo a la comunidad cada vez más en una comunión no sólo humana y regida por criterios humanos, sino también en una comunión en Dios de santos y pecadores, como veremos en las dos partes siguientes.

20. Cf. M. I. Rupnik, Dall´esperienza alla sapienza,22.

Un ícono simpático: la comunidad como una orquesta.

Un abad describe así la vida comunitaria: «Una abadía (o una comunidad religiosa) es como una orquesta, porque en ella hay de todo: violines que tocan armónicamente, instrumentos de metal que suenan de vez en cuando, el saxofón, y en una esquina el niño que sostiene el triángulo, que nadie sabe para qué sirve. En una abadía los hay dormilones, gruñones, puntuales, perezosos; los hay que se pasan de píos, gente que a todo se adapta y personas complacientes de quienes todos abusan; los hay que todo lo arreglan, entusiastas ingenuos, simples, incluso simpáticos, deprimidos; hay también monjes con problemas que necesitan que alguien se ocupe de ellos y se sirven de los más variados pretextos para ir a Pablo y a Santiago 'para comunicarse', como ahora suele decirse. Está el gruñón que es servicial al máximo; el que nunca protesta y el que siempre se está quejando de que nunca se le pide ayuda; el que se ha agenciado un trabajo que el abad tolera para evitar lo peor, pero que no aporta nada a la comunidad; el cantor novel, que tiene una voz estupenda, pero que deja entrever una potencia poco controlada, y si no se tiene cuidado ... ; el lento incorregible, el explosivo que se enfada de golpe y en seguida se arrepiente; el que busca pelea, el incomprendido;

El que se indigna por todo lo que se sale de la norma y lo manifiesta sin rubor, poniéndose así él también fuera de la norma; el que con buenas intenciones secuestra un utensilio común o un libro común 'para uso personal'; el desordenado que nunca pone nada en su sitio ... »[21].

Una estampa quizás de otros tiempos, pero creo que con algún oportuno añadido y ligeras modificaciones, cada uno de nosotros podemos identificar nuestro personaje en este simpático carrusel de tipos comunitarios, al fin y al cabo no tan distinto del que podríamos esbozar hoy. Pero lo más importante es que cada uno, al identificarse, entienda que el verdadero problema no está ni en el gruñón, ni en el lento, ni en el que busca pelea, sino en cómo se sitúa él en esta orquesta singular, en cómo logra ponerse en sintonía y simpatía con los demás instrumentos, sin prevalecer sobre ninguno ni acallar el sonido de nadie, sin presumir de solista o de maestro de orquesta, sin dejar a ninguno solo y sin acompañarlo, sin enfadarse demasiado con el que desafina o entra a destiempo, con el que toca demasiado suave o demasiado fuerte.

21. Carta a L. Moulin, autor de La vita quotidiana dei monaci nel Medievo.

Al contrario, lo bonito de esta singular orquesta es que todos aprenden a adaptarse a los demás, a sus capacidades y errores; que unos instrumentos complementan a otros, si es preciso improvisando y sin ajustarse estrictamente a una difícil partitura sólo para virtuosos -donde se supone que nadie se equivoca en una fraseología musical que es un auténtico diálogo que resulta bello gracias a la aportación insustituible de todos y cada uno. Sucede así algo extraño, una especie de milagro. Porque estos instrumentos, cada uno por su lado, no lograrían una perfecta ejecución, pero todos juntos forman una buena orquesta y tocan una música agradable. No son ni grandes maestros solistas concertistas, pero juntos crean armonía y belleza.

Dejando aparte la metáfora, una realidad que se compone de gente así, puede generar una nueva humanidad. El problema eres tú, cómo amas a la gente, cómo perdonas y cuál es tu grado de estima y admiración por lo que sucede allí dentro. Eres tú, es la altura de tu alma, es la altura y la profundidad, la magnanimidad y la anchura de tu alma. Altura, profundidad, anchura y magnanimidad significan conciencia de pertenecer a Cristo y de que todo lo que está a tu alrededor, con toda esa comparsa de condiciones humillantes, es de Cristo y de que a través de todo esto es como el misterio de Cristo se expande por el mundo.

Hemos dicho que era un icono simpático. Y es que expresa la «simpatía» de la misma tensión hacia la santidad.

II

LA COMUNIÓN DE LOS SANTOS.

El título de esta segunda parte es un artículo del Credo[1] que proclamamos y repetimos más distraídos que compungidos, más ausentes que sorprendidos, junto a otras verdades de fe alineadas una tras otra como bolos que a menudo avasallamos impertérritos con un torrente verbal colectivo (llamarlo comunitario sería demasiado) imposible de parar, que no admite interrupciones para reflexionar y en el que la palabra parece haber perdido todo poder de evocación.

Y sucede que mientras repetimos a coro y a una sola voz que creemos «en la comunión de los santos», no sólo no la celebramos, sino que incluso casi la negamos. Nada más profesarla, la situamos en una dimensión etérea, nada significativa para el hombre de hoy. Y no nos damos cuenta del alcance de lo que profesamos, no nos preparamos para introducirnos en el misterio que hay dentro y detrás de esa fórmula. La aceptamos con devoción y mesura, pero ni siquiera sospechamos que esa comunión de los santos, de la que no dudamos teóricamente, no sólo es para después ni se reduce a una relación que nos une de algún modo, es decir, muy vagamente, a quienes nos han precedido y gozan ya de la visión beatífica en el cielo. La comunión de los santos es algo de aquí y ahora, *un misterio que se está realizando* hoy, *que empieza a cumplirse en la comunidad terrena, en la relación que me une con mi hermano, con* todos *mis hermanos, con el que tengo a mi lado y con el que profeso mi fe.*

Todo esto se debe en cierto modo a la ausencia clave en nuestra espiritualidad del concepto de santidad comunitaria, como hemos dicho anteriormente. Pero aún hay más: todo eso refleja cierta desconfianza, casi una distorsión perceptiva, de lo que somos como individuos y de lo que estamos llamados a ser ante Dios y por su don. ¿Acaso no somos santos como elegidos y predilectos de Dios, llamados a celebrar juntos las maravillas de su gracia? ¿No dirige Pablo explícitamente casi todas sus cartas a los «santos» presentes en las distintas comunidades de la Iglesia primitiva?[2]. Y sin, embargo, ¡hay que ver lo convencidos que estamos de que el hombre es ciertamente una mezcla de santidad y pecado, pero sobre todo de pecado y debilidad![3].

1. En su formula abreviada

2. Cf., por ejemplo, Rom 1,7; 1 Cor 1,2; 2 Cor 1, 1; Ef 1, 1-4; Flp 1, 1; Col 1,2 Y passim.

3. El ambiente de la calle refleja esta misma convicción. Veamos si no lo que dice esa frase que suele decirse y que se tilda de realista: "El hombre se compone de alma y cuerpo, pero sobre todo de cuerpo».

Hay realismos que presumen de sanos pero que desfiguran la realidad; que se ríen presuntuosos y autosuficientes de los sueños y esperanzas humanas, pero que terminan matando en nosotros los sueños y planes de Dios. Es verdad que en el pasado algunos idealismos un poco teóricos y artificiales, aunque eso sí muy devotos, oscurecían e ignoraban el papel y la importancia de la naturaleza humana. Pero hoy el riesgo va por lo contrario. Defendemos con tanto ardor -casi obsesivamente-lo concreto y lo real, que corremos el riesgo de perder de vista ambas cosas.

La realidad nos dice, sin embargo, que nuestra santidad es un don ya consumado, pero que aún tiene que consumarse. Somos ya santos, pero al mismo tiempo estamos llamados a serlo hasta el final. Hay pues, por así decirlo, una santidad escondida, quizás tan pequeña como un grano de mostaza, la más pequeña de todas las semillas (cf. Mt 13,32), pero real y destinada a crecer, porque «el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones» (Rom 5, 15).

Hay pues una santidad cuyo sujeto y cuyo término es Dios, el mismo Dios y Padre de todos. Y como tanto su meta como su recorrido (marcado por el carisma) son idénticos, es una santidad que puede celebrarse conjuntamente, bien como un hecho comunitario, bien como un camino individual que cuando toma la senda correcta (que lleva al Dios de Jesús, nuestro Padre), tiene que cruzarse antes o después con otros recorridos de santidad y fundirse con ellos, como un río que aumenta su caudal a medida que recibe sus afluentes, hasta desembocar en el mar abierto de la santidad de Dios, que será todo en todos. O como el rocío que se posa por igual en el terreno de la fraternidad, dándole frescura y fecundidad siempre nuevas.

Quizás podamos decir que somos ya santos individualmente, pero todavía tenemos que serlo comunitariamente.

La comunidad expresa esta tensión hacia la perfección evangélica, esta peregrinación común, en forma de celebración o concelebración, como una especie de liturgia de la santidad. Una liturgia plenamente terrena, ni enfática ni artificial, sino discreta y sencilla, de las cosas y gestos de cada día, de las aspiraciones e inspiraciones, de los proyectos y planes del individuo y del grupo, de los bienes espirituales recibidos y dados, del compartir el esfuerzo y la alegría de pertenecer para siempre al Señor, de la misericordia y de la concordia.

Estamos convencidos de que éste es el significado esencial del vivir en comunidad. Una convivencia de personas puede considerarse fraternidad religiosa si existe un camino común de santidad, camino que por ese mismo hecho se hace visible e invita a los demás a recorrerlo. Es esa semilla que mientras es propiedad privada de alguien es tan pequeña que apenas se ve, pero que

cuando crece y se comparte «es mayor que las hortalizas y se hace coma un árbol, hasta el punto de que las aves del cielo pueden anidar en sus ramas» (Mt 13, 32). ¿No podemos ver en esta parábola evangélica un icono de la comunidad religiosa, llamada a ser santa (la semilla que se convierte en árbol) y a custodiar y promover -en virtud de su santidad- la santidad del pueblo de Dios (las aves que anidan en sus ramas)?

En la primera parte trataremos de entender cómo se puede lograr todo esto, aportando sobre todo los elementos teóricos y el diseño arquitectónico en que se sustenta la comunión de los santos. No abordaremos el tema en toda su profundidad, pero subrayaremos algunos aspectos que a veces pasan desapercibidos en nuestra vida común (capítulo 1). A continuación estudiaremos la dimensión teórico-práctica para ver cómo realizar esa santidad potencial que se nos ha otorgado como don, en el don de la vida común, edificándonos unos a otros (capítulo 2)[4].

4. En el volumen siguiente, el tercero, se expondrá sobre todo la vertiente práctica y se analizarán los medios útiles y al alcance de todos en nuestras fraternidades para recorrer juntos el camino hacia el monte santo de Dios, como la collatio, y también el discernimiento, el proyecto y el diálogo comunitario.

1.

LA SANTIDAD COMUNITARIA.

La primera parte de las tres en que se divide el documento de la Congregación de religiosos sobre la vida fraterna, lleva el siguiente título: El don de la comunión en la comunidad. *Con ello se propone subrayar una verdad clave, a saber, que la comunidad, antes de ser un proyecto humano, forma parte del proyecto de Dios, que quiere comunicar su vida de comunión (VFC 7). Por consiguiente, la vida fraterna en común es* don de Dios.

Es una expresión clásica que pertenece al viejo diccionario espiritual de las cosas conocidas y repetidas infinidad de veces, que creemos saber pero que nos resulta extraordinariamente difícil expresar en un lenguaje nuevo y en una vida nueva. El documento del dicasterio romano intenta esta puesta al día y combate a la vez la presunción que nos hace hoy más insensibles y apáticos (y menos hermanos), al escoger la categoría de misterio como clave de interpretación de la fraternidad religiosa. Todo esto se dice en el comienzo de la primera parte: «No se puede comprender la comunidad religiosa sin partir de que es don de Dios, de que es un misterio y de que hunde sus raíces en el corazón mismo de la Trinidad santa y santificadora, que la quiere como parte del misterio de la Iglesia para la vida del mundo» (VFC 8).

Don, misterio, origen trinitario, pertenencia eclesial, destino mundano: he aquí la santidad y el recorrido de la comunidad. Algo que ya ha sido dado pero que aún hay que consumar, algo oculto que hay que desvelar, algo regalado que hay que conquistar. En el fondo, una promesa de Jesús: «Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18, 20).

Llama realmente la atención que a esta santidad que promete la palabra de Dios, y que por tanto es segura, a la hora de la verdad se la devalúe, se la margine, se la considere débil o sólo se recurra a ella para subrayar la importancia de la oración comunitaria o la fuerza de la oración de intercesión. El individualismo espiritual cree muy poco en la santidad comunitaria; confía más en su musculatura (espiritual) y sonríe escépticamente ante el misterio de este don.

Analicemos, pues, ordenadamente los elementos arquitectónicos -digámoslo así- de esta construcción que debe crecer ordenada y santificada en Cristo, piedra angular del edificio de nuestras fraternidades (cf. Ef 2, 20-22). La serie de datos que nos proporciona el texto que analizamos, nos ayudará en esta tarea. Con ello queremos sentar las bases de un planteamiento teórico práctico exento de las dudas y coartadas a que ya nos hemos referido (el otro como diverso, como pecador), que no se conforma con darles una

respuesta (como hemos hecho en los capítulos II y III de la primera parte), sino que sostiene enérgicamente y propone la visión estructural de la santidad comunitaria.

Datos teológicos: "…en medio de ellos"

Las palabras de Jesús: «Donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18, 20), parecen ser a la vez la premisa y la promesa de la santidad de la comunidad. Una santidad garantizada por la promesa de Cristo que está «en medio» de unos y otros en la comunidad, que no pertenece a nadie sino que es de todos. Es decir, una santidad que no es privada, sino que nace del hecho de «estar juntos», de «estar reunidos en su nombre».

Es una santidad comunitaria porque por su naturaleza y origen va unida al hecho de ser comunidad. Es comunitaria porque el individuo no puede contener la santidad de Dios, que encuentra una morada más natural y una acogida más confortable en el ámbito de toda la comunidad. Y es auténtica santidad porque la presencia de Cristo y de su Espíritu es la garantía más sólida de santidad, de una santidad que viene de Dios, no de nosotros, y que se otorga al grupo de creyentes, antes que a cada persona individual, como un don que no sólo hay que custodiar, sino que hay que desarrollar, pero eso sí todos juntos.

El documento La vida fraterna en comunidad nos ayuda a repasar de algún modo la historia y a recuperar el sentido de este proyecto de santidad, situándonos ante una verdad teológica que fundamenta todo el discurso sobre la comunidad. Y esta verdad es, ni más ni menos, que Dios ha creado al hombre para la comunión; incluso más, que la vocación más honda del hombre es «entrar en comunión con Dios y con los hombres sus hermanos» (VFC 9). Y cuando el hombre, con su pecado, pone en peligro el proyecto de comunión, lo restablece el Hijo con su muerte en cruz, enseñándonos a la vez que «la comunión y la unidad son el fruto de la participación en su misterio de muerte» (VFC 9). Es decir, la comunidad y la unión son un don, un don «que se ha pagado caro», pero que ya no corre peligro[1]. Un don que pasa necesariamente por el sacrificio del Hijo, y que acoge y comparte agradecido quien trata de llevar a cabo un proyecto de fraternidad.

1. Es lo que quiere decir D. Bonhoeffer cuando afirma: «En Jesucristo Dios nos ha unido en un solo cuerpo mucho antes de que entráramos a formar parte de una comunidad con otros cristianos» (D. Bonhoeffer, Vida en comunidad).

Así pues, la comunidad nace del sacrificio del Hijo que, con su muerte, derribó el muro que hay en todo corazón y en toda relación y que separaba a unos hombres de otros, convirtiéndolos en extraños e imposibilitando la convivencia. Es decir, nuestra fraternidad se fundamenta en un cuerpo que se ha destrozado para unirnos a nosotros. Es una fraternidad «a cubierto de riesgos» a causa de este sacrificio, es decir, santificada *por él. Pero por eso mismo tendrá que someterse en cierto modo a la misma lógica de muerte y resurrección, de fracaso humano de ciertos sueños de fraternidad, para que quede claro que Dios es el único que la edifica, para que resplandezca el misterio de santidad que constituye la naturaleza y la vocación de toda convivencia de cristianos y, con mayor motivo, de personas consagradas.*

El fundamento de la comunidad religiosa es este dato teológico. Es decir, una santidad que desde ahora le da el ser, una especie de zócalo auténtico y consistente que la sostiene y que nadie podrá quitarle. Una santidad que brota de todo lo que Dios ha hecho por ella y que la antecede, una santidad escondida, pero visible por quien sabe ver el bien que hay a su alrededor.

Ahora bien, a quien cree que todo se debe a su yo y confunde la santidad con los logros de sus propias virtudes, con algo que le pertenece por su esfuerzo y por sus méritos, a ése le costará mucho aceptar la lógica de la santidad como don de Dios, *como don que el Dios-Trinidad otorga sobre todo a una comunidad de creyentes reunidos en su nombre, situándose «en medio de ellos». Esto es, el que no acepta este* misterio de muerte *(del yo) como origen de la vida, se sitúa inmediatamente fuera de ella y ni crea comunión ni reconoce ninguna santidad fuera de la que él «produce» y que tiene tan poca consistencia.*

Datos históricos: "Somos hijos de Santos".

Así ha sido a lo largo de la historia. Por un lado, la Iglesia ha vivido constantemente la tensión, a veces complicada, hacia la unidad real de sus miembros. Por otro, la comunidad religiosa, igual que el grupo de los discípulos de Jesús, ha sido siempre en la Iglesia y en el mundo «como una radicalización del común espíritu fraterno que une a todos los cristianos» (VFC 10) Y una profecía de la unidad a la que tiende la comunidad humana. Así pues, en cuanto tal es un don del Padre a la Iglesia y el mundo que refleja la santidad divina tal como nos la «narra» la comunión trinitaria y, sobre todo, el acontecimiento de la cruz.

En efecto, la comunidad religiosa sabe muy bien de siempre que no hay comunión sin cruz, ni comunidad sin reconciliación en Cristo y en su cuerpo roto. Cuando lo ha olvidado o ha querido poner en otro sitio el fundamento de la comunión, ya no ha testimoniado

ninguna fraternidad, sólo la presunción que se nutre de sueños (camuflados de ideales) y produce frustración (a duras penas ocultada), mientras se pierde todo recorrido de santidad construida en la comunidad. Esta es la historia, no sólo de la vida consagrada en general, sino de toda comunidad religiosa.

Ahí está también la historia de tantos consagrados y consagradas que han vivido una vida muy discreta, irrelevante para los hombres, pero que han creído obstinadamente en la comunión que nace de la cruz. Y han creído incluso cuando parecía que la comunidad iba derecha hacia el fracaso total y algunos ya habían anticipado su final. Religiosos y religiosas que han creído en el proyecto de Dios y han confiado en sus hermanos y hermanas. Incluso contra toda esperanza. Religiosos y religiosas que han creído que el germen de santidad puesto por Dios en el corazón de la comunidad, debía y debe morir para renacer y crecer fuerte y vigoroso, porque si no muere «se queda solo» *(Jn 12, 24), para contento efímero de los individualistas espirituales, «santos solitarios» y un poco perdidos.*

Está también la historia de tanta santidad escondida en nuestras comunidades*. Una santidad muy humilde, hecha de pequeñas fidelidades realmente grandes, de entrega cotidiana, de constante disponibilidad en las cosas de cada día, a veces tan escondida que pasa inadvertida para los demás hermanos y hermanas. ¿Habrá alguien capaz de captar toda la riqueza de esta «santidad sumergida», no canonizada pero no por eso menos auténtica, de ese cúmulo de generosidad y de olvido de sí que ha entretejido la existencia de tantos hermanos y hermanas nuestras que nos han generado en la fe y en la consagración?*

«Somos hijos de santos» no es solamente una expresión de consuelo e ilusión. Desde el punto de vista teológico, la santidad de Dios no es sólo el origen de la santidad de la vida consagrada, sino que muchas veces se ve palpablemente en su historia y en la vida de muchos consagrados y consagradas. Y es muy importante que seamos capaces de reconocerla, no para dar más lustre a la historia de nuestras instituciones y lucir medallas (que otros han ganado) que nos devuelvan la dignidad y el coraje, sino para encontrar nuestra verdad en nuestras raíces, a saber, la santidad común que constituye nuestra identidad actual e ideal, y que si es común y específica de un carisma, exige que se lleve a cabo en común y que no se deje al arbitrio de cada uno. Este tipo de recuerdo es verdadera y auténtica comunión de los santos.

Hubo una época en que en ciertas comunidades se acostumbraba a conmemorar a los hermanos y hermanas difuntos leyendo un resumen de su vida y personalidad el día de su «nacimiento para el cielo». Me parece una costumbre llena de sentido que se podría recuperar con las modificaciones necesarias. Con esta especie de martirologio moderno no se trata de santificar a todos ni de empeñarse en ver sólo lo positivo. Se trata más bien de un estímulo para no perder la memoria de la santidad que nos ha precedido y generado, que sigue viviendo en nosotros como miembros de la misma familia y que espera que se la reconozca y consume.

Esta santidad comunitaria tampoco es exclusiva del pasado. En tiempos de transición como los que nos toca vivir, siempre existe el peligro de la nostalgia del tiempo que pasó, convirtiéndonos a veces en «guardianes del museo». Santidad escondida la hay también ahora y es importante que sepamos reconocerla sobre todo hoy, cuando cada vez hay más gente, incluso entre los consagrados, que sólo o sobre todo ven lo contrario. Les parece que la vida consagrada se ha traicionado a sí misma y que hay que volver a empezar de cero[2], o que está tan decrépita que no tiene nada que decir a la modernidad de hoy[3].

No ha desaparecido la fascinación de la llamada a la santidad de vida entre los consagrados y consagradas del dos mil. La vida consagrada sigue siendo ese «fondo inmenso de generosidad sin el cual la Iglesia no sería plenamente ella misma»[4]. Sigue siendo la imagen perennemente joven de la Iglesia, porque es la expresión de la fantasía del Espíritu de Dios. Hay religiosos y religiosas que siguen subiendo y bajando por la escala de Jacob que trae al hombre el amor providente de Dios y reconduce a Dios los caminos errados del hombre[5].

Habrá ciertamente mucha debilidad, habrá quien ande muy lentamente y no corra en absoluto -e incluso se pare en este sube y baja-. A veces habrá más deseo y nostalgia que signos concretos de santidad. ¿Pero hay alguien que niegue el anhelo de santidad del que la vida consagrada es hoy también signo y memoria, que es como un cromosoma, una parte del ADN del religioso y de la religiosa? No queremos decir que baste ese anhelo, sino sólo subrayar que, para que no se quede en teoría ni sea puro voluntarismo, hay que saberlo reconocer y valorar como herencia y como ideal, como pasado y como presente, para mostrarlo también a los demás.

2. En el sínodo sobre la vida consagrada hubo muchas valoraciones positiivas por su actualidad y la calidad de su testimonio. Pero también hubo voces que resaltaron lo contrario, pocas ciertamente, y todas procedentes del ámbito curial y no del ámbito pastoral.

3. A propósito de esta observación tan obvia, ante el evidente proceso de envejecimiento sobre todo en los institutos femeninos, una reciente investigación ha puesto de relieve cómo las religiosas conservan una vitalidad especial hasta una edad muy avanzada, sin duda alguna superior a la de las laicas de la misma edad. Según una investigación realizada por A. M. Vissani entre unas cien religiosas de más de ochenta años, conservan aún un mundo interior profundo, espiritualmente muy vivo. «Las religiosas ancianas viven la creatividad como interioridad activa, nunca están satisfechas de su vida y quieren llevada a plenitud ... , creen que su presencia es valiosa para Dios y para los demás, sienten que son un don precioso» (F. Margaritora, Il convento «cancella» le rughe, en «Avvenire» [12.08.1997] p. 14, en una entrevista a la autora de la investigación). Cf. A. M. Vissani, Creativita e apertura al futuro nelle suore anziane, Roma 1997.

4. Del documento de la Congregación para los institutos de vida consagrada y las sociedades de vida apostólica, Religiosi e promozione umana, Roma 1980, n. 25, p. 31.

5. Cf. A. Cencini, Vida en comunidad: reto y maravilla 1, 47-70.

Dato carismático: la misma santidad.

Hay otro dato estrechamente ligado a la naturaleza de la vida consagrada y del acontecimiento comunitario, al que ya nos hemos referido y que por eso vamos a tratar muy sucintamente[6]*.*

Se puede hablar de santidad comunitaria porque el objetivo real que persigue una fraternidad, el carisma, *es el mismo, está definido y ha sido elegido libre y responsablemente por cada consagrado. Compartir el mismo carisma es tener el mismo ideal de santidad revelado por el Espíritu de Dios al fundador o fundadora, que ha llegado hasta nosotros por la fidelidad-santidad de tantos hermanos y hermanas que en ese carisma han visto su identidad, permitiendo así que nosotros también veamos la nuestra. Compartir el mismo carisma no se reduce a perseguir un objetivo genérico común (como, por ejemplo, la unión con Dios o la perfección de la caridad), sino que es caminar por el mismo camino hacia una meta concreta, seguir el mismo método, ser llamados a vivir la misma experiencia espiritual, dejarse llevar por la pedagogía divina. Porque el carisma es todas estas cosas.*

Por consiguiente, la santidad sólo puede ser comunitaria.

Tiene el mismo itinerario, bien formulado en la Regla *y en la* Ratio formationis, *donde cada uno ve el camino común, un proyecto pensado por Dios y por tanto vinculante, algo que se antepone a los gustos y tendencias individuales una vez elegido un Instituto concreto. De ahí la importancia de que todas las familias religiosas definan con la mayor precisión posible no sólo el contenido teórico e ideal de sus respectivos carismas en sus distintos componentes (experiencia mística, camino ascético, objetivo apostólico, sentimiento de identidad y pertenencia), sino también su pedagogía, su método para interiorizarlo y vivirlo. Cuando falta esta traducción pedagógica y metodológica, el carisma va perdiendo poco a poco su función estratégica de guía en el camino comunitario de santidad. Y entonces se abren desgraciadamente espacios para las aventuras de los individualistas del espíritu, para los aspirantes a la perfección individual. Si el concepto de santidad comunitaria subraya por su propia naturaleza el carácter central del carisma, cuando en la tensión hacia la santidad se pierde la dimensión comunitaria, pierde también un poco el carisma su posición central en la comunidad. Y viceversa.*

6. ef. capítulo 1.0, apartado El carisma, vía comunitaria para la santidad de todos.

Pero si esto no ocurre y el don del Espíritu sigue señalando el camino para la santidad de todos, entonces tanto la comunidad como vivir en comunidad es un don para el individuo porque es el lugar teológico y el ámbito normal donde el consagrado recibe los dones de Dios y madura su experiencia del Padre según el espíritu peculiar del Instituto (cf. VFC 24). Don maravilloso son también los hermanos y hermanas que forman la comunidad, porque la voluntad de Dios se revela misteriosamente en cada uno de ellos y en su humanidad, con los méritos y límites, con las virtudes y debilidades que cada uno lleva dentro (cf. VFC 40a). Don es también crecer y santificarse juntos, sostenidos por la fe de los demás y cargando cada uno con el peso de los otros. y es también don, aunque muy especial, experimentar la muerte y la resurrección de nuestras comunidades, porque en la muerte se rompe y agota el plan exclusivamente humano, nuestras pretensiones perfeccionistas o paganas de comunidad, donde el rigor de un altísimo ideal (que gratifica ampliamente algunas de nuestras pretensiones) va unido a la falta de memoria creyente - de lo que Dios ya ha llevado a cabo en Cristo-o Para que en todas las resurrecciones podamos verificar y actualizar el dato teológico, de manera que comprendamos que no depende de nosotros que vivan nuestras comunidades, sino de Dios, mediante la reconciliación ya acontecida en la pascua de su Hijo. ¡Gran misterio!

Dato antropológico: la santidad de la relación.

El hombre está hecho para la relación, nace de una relación, se ve inmediatamente inserto en una red de relaciones y aprende a vivir relacionándose con el exterior. No sólo toda su vida es un tejido de relaciones, sino que la calidad de su vivir depende de la calidad de su relacionarse. A veces tratará de eludir la relación, pero a la larga no podrá prescindir de ella.

Es interesante a este respecto la distinción de R. Hostie, que dice que la vida de la comunidad habría que organizarla según tres tipos de relaciones: primarias, secundarias y terciarias.

Ante todo, las relaciones primarias, *propias de la vida de familia, de las relaciones fraternas y de amistad. Relaciones que en cierto modo surgen espontáneas al ser determinadas por la naturaleza o la atracción instintiva, y que representan -y gratifican- la dimensión afectiva del ser humano, una dimensión absolutamente clave también para quien se consagra al Dios del amor y de la amistad. El peligro está en reducir las relaciones a las que son espontáneas y fáciles.*

Las relaciones secundarias *se refieren al rol, a la función y a la tarea que se desempeña en la vida, y que depende de la profesión (o clase de trabajo) que se elige o del encargo recibido de otros o de la colectividad (como, por ejemplo, el rol de autoridad). Son relaciones objetivas y muy impersonales, porque nos relacionan con el rol o con lo que el otro representa, quedando en segundo plano la persona que desempeña ese rol. Estas relaciones se ajustan a un código de comportamiento muy ligado al rol de que la persona está investida. Lo peligroso es que la interpretación sea rígida (por ejemplo, el superior es el que decide, y el otro el que hace; hay cosas que «son de la superiora», etc.), con lo que la relación tiene mucho más en cuenta los proyectos que las personas implicadas. En las comunidades hay también el peligro de que las relaciones se valoren desde la eficiencia y la utilidad personal, o que alguien se sienta satisfecho por respetar un determinado código de comportamiento social, como si las formas bastasen para vivir.*

Finalmente, las relaciones terciarias *tienen que ver con los valores, a los motivos ideales por los que se está junto y se opta por estar juntos. En la vida consagrada, estos valores son las grandes motivaciones que han movido libre y responsablemente al consagrado a optar por la consagración.*

En una comunidad se pueden vivir estos tres tipos de relaciones, pero es preciso que haya un equilibrio entre ellas. No basta con entablar relaciones o formar comunidades exclusivamente sobre la base de la atracción espontánea -relaciones primarias-. Tampoco es suficiente vivir las relaciones interpersonales solamente desde los distintos roles que desempeñan las personas -relaciones secundarias- Es necesario llegar a vivir la relación movidos por los ideales que constituyen el núcleo de la vida del consagrado, poniendo a Cristo y a su evangelio en el centro de la dinámica interpersonal que por eso mismo se abre a muchos, incluso a los que se sienten distintos y alejados, abrazando a todos con un único-vinculo fraterno -relaciones terciarias-[7].

Por otro lado, es también importante que la relación interpersonal comunitaria no se reduzca a lo «espiritual», presumiendo poder prescindir de los sentimientos, sino que se viva y sienta como algo satisfactorio, como lugar donde se expresa la propia afectividad, como encuentro con hermanos que se parecen a pesar de todas sus diferencias. No ha de presumir de poner todas las relaciones al mismo nivel, como si en la comunidad no hubiera ninguna distribución de roles y competencias, sino que ha de respetar y tener en cuenta la diversidad de funciones dentro de ella, para que cada uno sea él mismo y la comunidad de todos y para todos, fruto de unas relaciones ricas y complementarias.

7. Cf. R. Hostie, Comunita, en G. Pelliccia-G. Rocca (eds.), Dizionario degli istituti di perfezione n, Roma 1975, 1377-1379; cf. también L. Guccini, Alta ricerca di una sintesi. La comunita religiosa apostolica, en Dove va la vita consacrata, Bo1ogna 1996, 131-133.

La santidad comunitaria no es sino el equilibrio entre estas tres clases de relaciones. Un equilibrio típicamente humano, importante para el bienestar general de la persona en los distintos niveles de la vida psíquica y necesario para avanzar hacia un equilibrio que ya no es sólo humano, sino fruto del Espíritu de Dios, que es la relación por excelencia y busca la comunión con todos los seres.

Mediante este equilibrio santificante la comunidad religiosa puede encontrar su auténtico modelo existencial, que no podrá ser sólo el familiar -donde los roles y las dinámicas son distintas-, ni tampoco el de amistad -que supone agradarse mutuamente-, y por supuesto mucho menos el de la vivienda, donde uno puede prescindir del otro porque su corazón está en otra parte. Pero tampoco vale el modelo de una sociedad anónima, que organiza las relaciones con vistas al máximo rendimiento, ni de una sociedad secreta, donde las relaciones son ocultas y poco trasparentes, inauténticas e incluso falsas, forzadas, positivas a la fuerza o sencillamente no existen.

Hay que buscar el modelo de comunidad religiosa en la experiencia de «los que seguían a Jesús» (Mc 1, 18 Y passim), y en la forma vivendi apostólica de los primeros siglos. Porque se trata de una experiencia caracterizada por una relación que cada vez ocupa más el centro de la vida, con el Único que tiene palabras de vida y que da sentido a todas las relaciones, bien sea entre los discípulos o entre ellos y el mundo que los rodea.

Si esto es así, la relación se convierte en camino de santidad, *a lo largo del cual la comunidad irá construyendo poco a poco su propia santidad. Pasa a ser una especie de camino de Emaús, donde la relación entre dos discípulos se convierte en lugar de encuentro con el Señor resucitado y de escucha de su palabra, donde arde el corazón y brota la oración, donde el Señor parte el pan y se deja reconocer, donde envía a una misión siempre nueva para anunciar a los hermanos el Dios de la relación y para decir a todos que «donde dos amigos se encuentran, Dios es el tercero».*

Sin embargo es importante ver en concreto cómo se pasa del misterio del don divino al ministerio de la edificación de la fraternidad.

2.

EL MINISTERIO DE LA EDIFICACIÓN FRATERNA.

El don hay que guardarlo como un tesoro, y si es un don común, cada uno debe poner algo de su parte no sólo para conservarlo, sino para que siempre dé fruto. Con el don de vivir en común pasa lo mismo. Es un don que se nutre de la relación fraterna con todo lo que contribuye a enriquecerla vitalmente y a que sea sana, a que sea un lugar de libertad y de realización humana, de gracia y de bendición. Jamás nos cansaremos de decir que la comunidad religiosa es un lugar donde unos y otros «se hacen» hermanos, como dice con razón el documento La vida fraterna en comunidad, *poniendo este título a su parte central (cf. VFC 11-57) y recordando así que la fraternidad nunca se da anticipadamente, sino que es fruto del trabajo de todos. Por eso hay que preparar desde el principio a todos para ser más «constructores» que «consumidores de comunidad, para ser responsables los unos del crecimiento de los otros, como también para estar abiertos y disponibles a recibir cada uno el don del otro, siendo capaces de ayudar y de ser ayudados» (VFC 24).*

Decimos esto al hablar del ministerio de la edificación fraterna como de un servicio que debemos prestarnos mutuamente, por el que unos edifican a otros y todos a la comunidad. Pues, como dice Pablo, estamos «edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, y el mismo Cristo Jesús es la piedra angular... y en quien también vosotros sois edificados conjuntamente para ser, por medio del Espíritu, morada de Dios» (Ef 2, 20-22). Por eso, «confortaos mutuamente, edificándoos unos a otros» (1 Tes 5, 11).

Hay que «edificar», pues, estando todos en Cristo, que es lo que capacita para construir la comunidad, para ser constructores de fraternidad. No sólo en el sentido tradicional de dar buen ejemplo a los demás, ya que esto sería realmente poco y además, contra lo que pueda parecer, de corte individualista. A nuestro juicio, hay que poner el acento en todas las propuestas y cosas positivas se puedan y deban hacer para aumentar la calidad de las relaciones en la comunidad, de forma que colaboren a la formación en todos los niveles y la vida comunitaria recupere la función formativa que le corresponde. En este caso la formación sería auténticamente permanente, porque se llevaría a cabo con los medios y las incidencias cotidianas, con las personas y las relaciones de cada día, con los «utensilios» ordinarios, accesibles a todos.

La caridad fraterna no puede contentarse con mantener las relaciones o ejercitar algunas virtudes que tienen que ver con ellas, sino que tiene que procurar la edificación mutua, como expresión máxima de amor maduro que engendra, que da vida y que hace crecer. Porque, en el fondo, vivir en comunidad no es sino ser engendrados por ella *y al mismo tiempo* ser engendradores de la misma. *Pasa lo mismo que cuando se hacen los votos. Porque*

entonces uno se entrega a la comunidad y la comunidad, a su vez, se entrega a uno.

Está claro que engendrar la comunidad, o aceptar que nos la entreguen para edificada, es un auténtico ministerio, quizás el primero de la vida consagrada, el que precede a todos los ministerios fuera de la comunidad. Todavía mejor, el que los hace posibles y auténticos. Quien no es o no se siente edificado por su comunidad y a su vez no la edifica, es difícil que edifique fraternidad a su alrededor y fuera de su comunidad.

Resumamos el ministerio de la edificación en cuatro grupos de posibles acciones: dar gracias, bendecir, exhortar y construir la comunidad.

Dar gracias a la comunidad.

El documento Vida fraterna en comunidad *repite a menudo que la comunidad es sobre todo un «lugar privilegiado donde se experimentan los caminos que conducen a Dios» (VFC 20; cf. también 24, 39, 40). La gratitud parece ser la condición, la actitud primordial de quien quiera edificar su comunidad. Y, sin embargo, no es una actitud frecuente y por eso no hay que darla jamás por supuesta.*

¿Por qué nos cuesta tanto? ¿Cómo no nos resulta natural ver ese germen de santidad que el Padre ha sembrado en nosotros y acoger el don de vivir juntos, cuando somos tan susceptibles y reaccionamos con tanta fuerza ante las limitaciones y problemas de nuestras convivencias? Será bueno recordar que el reconocimiento no es un simple uso social, una muestra de buena educación, sino que tiene una raíz teológica y es la capacidad de re-conocer, de conocer de nuevo, en uno mismo y en los demás, la misericordia del Padre que nos ha hecho con-cordes aunque éramos distintos, hermanos aun cuando no teníamos el mismo origen, santos aunque éramos y somos pecadores, llamados a una misma vocación aunque tenemos personalidades diferentes.

El primer motivo de reconocimiento hacia la comunidad es por la fidelidad de tantos hermanos y hermanas que con su testimonio han hecho posible que descubra mi identidad en un carisma concreto. Y descubrir la identidad es un don inapreciable. En este sentido, podemos decir con toda propiedad que la comunidad nos ha engendrado, que sigue engendrándonos y que es nuestra madre. Porque la comunidad sigue siendo el lugar teológico donde me llega el don de santidad que viene de lo alto, el lugar donde el Padre sigue plasmando en mí la imagen y los sentimientos del Hijo. Mediante tantas muestras de bondad, ternura, perdón y comprensión que han tenido para conmigo tantos hermanos de antes y de ahora es como el Espíritu del Padre ha formado y sigue formando concretamente en mí los mismos sentimientos del Hijo y me ha capacitado para tener su misma misericordia;

Todos los consagrados tendrían que decir conmovidos: «El misterio de la misericordia

divina que me ha salvado por la cruz de su Hijo, se repite en pequeña medida, pero de verdad, en los gestos de fraternidad y misericordia de que he sido y soy objeto en la comunidad». Sería injusto no darse cuenta ni conmoverse por ello. Pero, a pesar de todo, la acción de gracias en comunidad no nos es nada familiar. ¿Y eso por qué?

No es mi intención reducir ni simplificar el tema ni su raíz teológica. Pero es preciso aludir al menos a la raíz psicológica, la más íntima de cada persona.

La gratitud fecunda.

«Damos gracias a Dios por lo que él ha obrado en nosotros. Le agradecemos que nos haya dado hermanos que viven, ellos también, bajo su llamada, bajo su perdón, bajo su promesa. No nos quejamos por lo que no nos da, sino que le damos gracias por lo que nos concede cada día... ¿No es suficiente? ¿No nos concede cada día, incluso en los más difíciles y amenazadores esta presencia incomparable del hermano?.. Estoy con él bajo la palabra de Cristo, y su pecado puede ser para mí una ocasión de dar gracias a Dios por permitirnos vivir bajo su gracia»[1]. Bonhoeffer, con un lenguaje esencial, nos indica el motivo clave por el que tenemos que agradecer vivir en comunidad.

Ser capaces de reconocer el bien que hemos recibido o que nos han ofrecido los demás es un elemento de la vida afectiva que consiste justamente en dejarse querer sin buscar ansiosamente el afecto de los demás. Precisamente por eso permite gozar de la benevolencia recibida, reconocer hasta los más mínimos detalles y signos, tener la delicadeza de apreciarlos y de demostrarles ese aprecio, convencerse de que por mucho que dé, nunca dará tanto como ha recibido. De ahí que el documento insista en la necesidad de «descubrir con gratitud todo lo que se ha recibido y se sigue recibiendo de los demás» (VFC 24). Esta gratitud es, a su vez, la raíz de la gratuidad, que no es auténtica ni sincera si no viene de un corazón agradecido, porque la generosiidad desinteresada sólo puede brotar de un corazón capaz de agradecer[2].

1. D. Bonhoeffer, Vida en comunidad, 23-24.

2. Sobre la relación entre gratitud y gratuidad como elementos constitutivos de la libertad afectiva, cf. A. Cencini, Por amor, con amOl; en el amor, 564-589.

Todavía más. Quien es libre afectivamente se deja querer y reconoce emocionado el amor que recibe, no es pretencioso con los demás, no exige que la comunidad sea perfecta, no se pone nervioso ante las limitaciones de quienes le rodean ni castiga con castigos sutiles a quienes le rompen el juguete o acaban con su sueño de una comunidad ideal. Al contrario, acepta las situaciones difíciles y conflictivas, y acepta también que en determinadas ocasiones tanto los demás como la comunidad le puedan pedir que acepte pasar por el misterio de muerte que le ha dado la vida y que ha engendrado la fraternidad. Y todo eso sin sentirse ningún héroe, porque no se olvida de la gran misericordia que se ha tenido con él y que ahora le mueve a amar y comprender «saltándose» la lógica de la simetría humana y los presuntos méritos y derechos. La memoria amoris, *amor que recuerda y es recordado, puede más que todas las dificultades y permite afrontadas con amor.*

Cuando el consagrado vive la comunidad y su pertenencia a ella como un don, es probable que la fraternidad religiosa sea también un don para la Iglesia y para el mundo.

La ingratitud estéril.

El ingrato es sobre todo alguien sin memoria o con una memoria selectiva y pobre, superficial y estrecha. No es que sea malo o que no vea a la comunidad con buenos ojos; lo que pasa es que, aunque no lo diga, está convencido de que se ha hecho así-mismo, de que es el artífice de sus obras y de que no tiene que agradecer nada a nadie. Y, al mismo tiempo, en su corazón guarda resentimiento y reproche hacia la gente y hacia la vida por no haber sido suficientemente amado o porque no se le ha tratado como merecía. En realidad, es una persona sin libertad afectiva, porque por un lado no está seguro de ser digno de ser amado y por otro es incapaz de recibir afecto, justamente porque lo desea demasiado y con demasiada ansiedad. Jamás satisfecho con la benevolencia de los demás, nunca suficiente, quiere siempre más, no reconoce agradecido lo que se le ha dado o lo desprecia porque le parece poco y mediocre. Y así acaba sembrando angustia a su alrededor y a menudo también irritación.

Nada más triste, pues, que haya consagrados que no tengan nada que agradecer a la comunidad, que no se sientan engendrados por ella. Es la imagen perfecta del anti testimonio, la plena des-animación vocacional, capaz de echar a pique con su cara dura el mejor plan de animación vocacional de una institución. Si falta la gratitud, el sentido de la relación se falsea irremediablemente, incluso desaparece. La consecuencia es que ya no hay alegría y se elude la responsabilidad.

Pero volvamos a la génesis de la ingratitud. Del círculo vicioso a que nos hemos referido se derivan dos consecuencias. Ante la comunidad en general, el consagrado que como tal ha «nacido de la nada», o que se ha hecho-a-sí-mismo (una contradicción in

terminis*) tenderá a tomar medidas ante la comunidad, que le parece invasora y posesiva, enemiga de su realización. En cierto modo la teme porque la ve más como madrastra que como madre; a los demás los tiene por unos pedigüeños que no cesan de exigir, mientras él se pasa la vida dando, víctima unas veces, otras héroe, pero siempre superior a los demás, cuya sola presencia le llega a molestar.*

La segunda consecuencia es que, al tomar esta actitud, crea una situación insostenible a largo plazo. Porque el que exige o espera de la relación interpersonal demasiada gratificación afectiva, está sentando las bases de una violencia que más tarde o más temprano acabará por explotar[3]. Es la violencia sutil de la ingratitud que se lamenta de lo pobre que es su comunidad, a la que juzga y condena sin piedad; que no puede aceptar lo diverso ni ver en el conflicto y en la situación problemática una ocasión de crecer, una nueva y más auténtica forma de fraternidad. Es la violencia del que pone su ideal de comunidad por encima de las personas que la componen; del que está perennemente triste e insatisfecho, enrareciendo con su malhumor el clima comunitario; del que se queja continuamente de los demás, como aquel judío del que se cuenta que, después de haber atravesado el Mar Rojo sin ni siquiera mojarse los pies, fue a protestar a Moisés porque la humedad le había producido reuma[4]. Es la violencia, en fin, de quien es incapaz de valorar el don de unos hermanos con quienes caminar juntos en el pecado y en el dolor, que se confiesan mutuamente sus pecados, que piden perdón y perdonan desde lo más profundo de su corazón, que reconocen unos en otros la presencia misteriosa, pero realísima, de la cruz salvadora y del proyecto de Dios que no deja de crecer cuando es reconocido por todos juntos. « ¿No nos concede cada día, incluso en los más difíciles y amenazadores, esta presencia incomparable? Cuando la vida en comunidad está gravemente amenazada por el pecado y la incomprensión, el hermano, aunque pecador, sigue siendo mi hermano. Estoy con él bajo la palabra de Cristo, y su pecado puede ser para mí una nueva ocasión de dar gracias a Dios por permitimos vivir bajo su gracia... ¿Cómo va a conceder Dios lo grande a quien no sabe recibir con gratitud lo pequeño?»[5].

¿Es que vivir en comunidad, compartiendo la misma misericordia y el mismo camino de santidad no es ya un gran don y un inmenso misterio? Sólo quien es capaz de agradecerlo, es capaz de construir paz y fraternidad.

3. Cf. H. Nouwen, e/awning in Rome, New York 1979, 4l.

4. Como dice un refrán popular: «Comer, rascar, y protestar, sólo es cuestión de comenzar». Y no hay quien lo pare.

5. D. Bonhoeffer, Vida en comunidad, 24-25.

Bendecir a la comunidad.

Para construir la comunidad, la segunda actitud, consecuencia de la primera, es la actitud de bendecir. *En el* Talmud *se recomienda que no se goce de los bienes de este mundo sin bendecirlos primero*[6]*, como muestra de agradecimiento y reconocimiento de un bien real que viene de Dios.*

En realidad, a quien se bendice es a Dios, no a lo que viene de él. Pero la bendición llega también de alguna forma al bien que Dios nos ha dado. Y si resulta que este bien es la comunidad, bendecirla supone un modo de situarse ante ella, que se manifiesta en las distintas actitudes que concurren a edificarla según el proyecto de Dios.

Querer bien.

Se bendice a la fraternidad si se la quiere. Se trata de amar a la institución, de tener el sentimiento de pertenencia a ella, de considerar a la comunidad como la propia familia, de querer no sólo a la comunidad en general, sino también a los hermanos y hermanas que la componen sin excluir absolutamente a nadie. No se edifica nada ni a nadie que no se ame.

No siempre se podrá dar inmediata y espontáneamente afecto humano a todos, pero lo que nunca debe faltar es amor sobrenatural, que también es afecto y además auténtico, que se debe a razones muy concretas y firmes -más fuertes, en todo caso, que todo aquello que quiera hacernos mutuamente extraños-, que puede expresarse, dejarse ver y comprender por los demás, y mover su corazón.

El amor humano no siempre tiene motivaciones sobrenaturales, mientras que el amor sobrenatural (<<te amo en Dios») siempre es amor humano, lo es cada vez más, y lo motiva y sostiene.

Y aunque algunas veces no es fácil percibir la atracción natural hacia otra persona, o ésta hace todo lo posible por ser menos amable, ni siquiera en estos casos se justifica una actitud de cerrazón. Al contrario, se trata de una de las pocas ocasiones de la vida en que tenemos la oportunidad de amar sobrenaturalmente, es decir, desinteresadamente, y se nos pide que lo hagamos. Una ocasión que no debemos perder para saber qué es el verdadero amor, para purificar nuestro modo o forma normal de amar y de dejarnos amar, para preguntarnos si acaso también nosotros, como los publicanos, sólo saludamos a quien nos saluda (cf. Mt 5,47) Y sólo somos amigos de quien nos devuelve afecto y reconocimiento.

6. tratado de las bendiciones, 35a.

Amar con el amor con que Dios nos ama es edificar sobre roca firme (cf. Mt 7, 24). Amar solamente con amor instintivo y terreno es edificar sobre arena; en cuanto venga un poco de viento y de lluvia (antipatías, envidias, celos, lo distintos y débiles que son los otros), se esfumará todo rastro de fraternidad.

En cualquier caso, en nuestras comunidades hay que ser capaces de decir el amor. *No basta con suponerlo o imaginarlo, porque el amor que no va acompañado de gestos y palabras, de signos y atenciones, no es nada claro ni creíble, puede esfumarse y no crecer. Hay cierto pudor a este respecto (sobre todo en las comunidades masculinas). Pero lo que se consigue con ello es hacer el juego a los ilusos que creen que aman a todos o, lo que es mucho peor, que no necesitan el afecto de nadie, cuando lo que les pasa en realidad es que temen a sus propios sentimientos. De ahí a convertirse en un oso no hay más que un paso. «Decir el afecto» con inteligencia y estilo, creativa y discretamente, es la primera forma de construir la comunidad y un modo muy humano de mostrar la comunión de los santos. ¿No vemos cómo Pablo envía el «beso santo» y cómo invita a saludarse con él?[7].*

No podemos poner ejemplos de cómo ser expresivos. Nos limitaremos a dos breves sugerencias. Si manifestar afecto es un signo de libertad afectiva, hallar el justo equilibrio entre nuestra sensibilidad y la de los demás indica un espíritu inteligente, necesario para que la libertad no se exceda; que no lo olviden los tipos exuberantes y melosos. Además, las comunicaciones no son sólo verbales, las hay de muchas más clases[8]. Y en ellas lo que funciona es el principio inverso o complementario: si manifestar discretamente el afecto es signo de inteligencia y de prudencia espiritual, buscar y hallar mil formas distintas para trasmitir al hermano o hermana nuestra bendición es signo de libertad afectiva, que impide que la inteligencia haga que todo sea fríamente racional y monótono, y que la prudencia sea un puro pretexto para ocultar el poco amor que se tiene. ¡Que no lo olviden los tipos fríos y despegados!

7. Cf. Rom 16, 16; 1 Cor 16,20; 2 Cor 13,12; 1 Tes 5,26; 1 Pe 5,14.

8. Cf. A. Cencini, Vida en comunidad: reto y maravilla. 229-240

Querer el bien.

Pero querer bien, como hemos indicado brevemente al terminar la primera parte, significa sobre todo querer el bien *del otro, desear de veras su santidad, sentir sus caídas y dificultades, considerarse responsables de su camino, llegando si es preciso a intervenir en su vida sin delegar apresuradamente en nadie este cometido (volveremos sobre este punto).* Quien quiere la santidad para sí solo, está muy lejos de ella; seguramente ni siquiera sabe lo que quiere.

El amor sobrenatural no se queda, naturalmente, en desear a sus hermanos los bienes del Espíritu. Es también un verdadero amor humano que no desprecia los bienes humanos, y por tanto les desea también bienestar, salud, serenidad interior, éxito en su trabajo y satisfacción en todo.

Además, querer no es sólo un deseo genérico o cordial, ni una benevolencia obligada, sino hacer eficazmente lo que puede ayudar a que el hermano consiga el mayor bien posible. Cuando se quiere, hay una intención y unas ganas de hacer algo que no dejarán de encontrar ni las vías adecuadas, ni los medios concretos, las palabras precisas, las intervenciones puntuales y todo lo que pueda contribuir a lograr el bien del hermano.

Gozar con el otro.

Una expresión trasparente y natural de la actitud de benevolencia interior es ser capaces de alegrarse con las alegrías de los demás*, de participar sinceramente de ellas, de estar contento por lo que le pone contento y lo hace crecer. «El alma grande entiende lo que no experimenta: la enfermedad estando sano, el dolor siendo feliz, la muerte estando vivo»*[9]*. Pero donde se ve sobre todo la grandeza de ánimo es en la libertad que permite participar en la alegría de los demás.*

Esta es otra forma de compartir que se manifiesta en el ministerio de la con-gratulación, un ministerio sencillo y bastante desconocido. Si pensamos un poco, ¿verdad que nos es más fácil dar el pésame que felicitar? Pues compartir la alegría no es nada común, porque siempre hay esa pizca de envidia que nos impide participar en los momentos buenos del hermano, de subrayarlos, de manifestar cuánto nos alegran. O lo hacemos en los momentos solemnes y oficiales, como si fuese una obligación, cuando la vida de cada día nos ofrece la mar de ocasiones de compartir y apreciar las cosas bellas -por pequeñas que sean- que nuestros hermanos hacen, dicen y organizan.

9. E. Peyretti, Ritagli: Rocca 16-17 (1996) 53. Por eso, dice el autor, en el matrimonio judío se rompe una copa valiosa, para «templar la alegría con la tristeza, para participar en la infelicidad cuando se es feliz» (Talmud, Bendicioones, 30b-3l a).

Pensándolo bien, es más difícil gozar con el que goza que llorar con el que llora, porque hay que ser interiormente libre para sentir la empatía que nos hace vibrar por lo bueno del otro. Es puro amor, no simple y pura compasión. Por eso se puede decir que alegrarse con la alegría de los demás es «sobre todo un signo indiscutible de nuestra vida espiritual»[10] y de su calidad.

Pero es, además, un fuerte antidepresivo que viene muy bien tanto al individuo como a la comunidad, pues evita la excesiva introversión con sus inútiles fantasmas y sus funestas consecuencias (desde el dolor de estómago hasta el malhumor depresivo) y nos hace descubrir que los motivos para estar contentos son muchos más y mucho más reales que esos fantasmas. En definitiva, una cosa es clara, y es que si compartiésemos más la alegría en nuestras comunidades, habría bastantes menos depresiones.

Decir bien de nuestra fraternidad.

Bendecir la comunidad es, como la misma palabra indica, bendecir, decir bien de ella y de nuestros hermanos tanto dentro como fuera. Sobre todo en nuestro trato diario en la fraternidad, cuando espontáneamente podemos desfogarnos con alguien poniendo verde a otro, a lo mejor para liberarse de la tensión que nos ha causado.

Sin embargo, no hay por qué suponer que este desfogue tiene necesariamente un efecto catártico y liberador. Lo que sí es cierto es que cuando en una comunidad hay comunicación de esta clase, es decir, «oblicua y no trasparente», cuando hay palabras secretas o dichas a alguien que manifiestan resentimiento contra una tercera persona que no está allí (y que no puede rebatirlas), se pone en marcha un mecanismo perverso de efectos perniciosos para la comunidad.

La palabra male-dicente no edifica la comunidad, sino que la destruye, porque a largo plazo disminuye la confianza mutua y se crea un clima de sospecha[11]. El problema generalmente no se afronta con la persona afectada, a la que desde luego le va a llegar un mensaje, por supuesto nada positivo. Lo normal es que se dé toda la razón a una parte, marginando totalmente a la otra sin prestarle la más mínima atención positiva y constructiva (que podría ser muy bien la corrección fraterna). Secretos a voces, mensajes cifrados, susurro de palabras en grupúsculos cerrados, críticas y murmuraciones cautas cuchicheadas en un clima sospechoso, pues la palabra maledicente normalmente teme la luz del sol. Jesús dice que donde hay dos o tres reunidos en su nombre, allí está él en medio de ellos (cf. Mt 18, 20). Por eso, cuando en los intercambios de relaciones no hay una palabra benedicente, es imposible que allí esté la luz de su presencia y de su bendición.

10. M.1. Rupnik, Dalt'esperienza alta sapienza, 58.

También hay que ben-decir la comunidad, decir bien de nuestros hermanos al hablar con los demás, con los extraños. Hacerlo es un signo muy positivo, un testimonio extraordinariamente eficaz, que muestra lo unido que está el religioso a su comunidad. Pues no se trata de mentir, ni de negar la realidad aparentando que todo va muy bien. De lo único que se trata es de expresarse en algunos casos con la reserva y delicadeza que se tiene con las personas y cosas que queremos de verdad. Lo que llama la atención y constituye un auténtico testimonio de caridad evangélica para el que escucha -sobre todo si conoce la situación, un poco difícil para algunos caracteres- es justamente que siempre se hable bien de la propia fraternidad, que se excusen los defectos de los hermanos, que se les comprenda y que se resalten los aspectos positivos.

Todo esto influye y edifica (como buen ejemplo) fuera de la comunidad mucho más que todos los sermones juntos, porque indica que soy capaz de amar a quien es distinto de mí, sobre todo si es débil. E influye positivamente en la fraternidad, pues la palabra bene-dicente contribuye siempre a su construcción, aun cuando no se dirija directamente a los hermanos, porque viene de un corazón que busca el bien de todos y le mueve un sincero afecto. Es muy difícil de medir, en cambio, el daño que hace quien se permite hablar mal de su comunidad ante gente laica y extraña, aunque sean colaboradores en el apostolado.

Hay que ver la increíble ligereza y el infantilismo con que algunos van a contar a sus amigos o confidentes ajenos a la comunidad los problemas y enfrentamientos, las cuitas y debilidades de su comunidad, como si disfrutaran describiendo con pelos y señales -para lanzados luego a los cuatro vientos- escenas comunitarias normalmente poco edificantes o presentadas como tales. El que así actúa, asume una gran responsabilidad, porque ni siquiera se da cuenta de que mal-diciendo de los demás, maldice sobre todo de sí mismo (el que anda con fango se enfanga antes de los que quiere enfangar), pero hace también un pésimo servicio a su comunidad, a la que trata vil e ingratamente. Pero es que, además, no hace tampoco ningún bien a las personas a quienes se confía, porque a menudo lo escuchan sólo por compasión y con la amarga sorpresa de quien descubre que la fraternidad religiosa es una ficción. Lo que está claro es que no edifica ni a su fraternidad ni a sus amigos.

La palabra male-dicente lo único que hace es destruir. Lo que anuncia es una mala noticia.

11. Dice el refrán: «Quien hoy te cuenta sus cosas y las de otros, mañana contará las tuyas».

Decir bien a Dios del hermano.

Finalmente, hay un aspecto clave en todo lo que hemos dicho sobre la bendición de nuestra comunidad, y es su vertiente orante. Lo cual implica sobre todo dos cosas: asumir la mirada benedicente de Dios *para con la comunidad, y* decir bien a Dios *de nuestra fraternidad y de todos y cada uno de nuestros hermanos.*

Ambas actitudes están profundamente relacionadas entre sí. De lo que sobre todo se trata es de adoptar la lógica de Dios, del Dios bene-dicente «que nos ha bendecido por medio de Cristo con toda clase de bienes espirituales... para que fuéramos su pueblo y nos mantuviéramos sin mancha en su presencia» (Ef 1, 3-4). Este Dios «ha dicho bien de nosotros» haciendo lo que ha dicho y viendo que era bueno y hermoso lo que había realizado, igual que en la creación (cf. Gen 1, 12.18.21.25.31). Nuestra fraternidad es fruto de esta mirada bene-dicente, y en virtud de la fuerza creadora de la mirada y de la palabra divinas puede convertirse en comunión de los santos.

Bendecir la comunidad es sumergir nuestra mirada en la mirada de Dios, para mirarla como él, con la complacencia del Padre que capta la belleza y bondad de un proyecto que no puede volverse atrás, con la libertad del Hijo que da gracias al Padre por los hermanos que le ha dado, con la mirada penetrante del Espíritu santo que convierte a los que viven lejos en vecinos, a los enemigos en amigos, a los débiles en fuertes y a los pecadores en santos. Y así, haciendo todo nuevo, hace que también nosotros nos veamos cada día nuevos, hijos de Dios y llamados a celebrar la santidad siempre tan peculiar de la fraternidad.

Una consecuencia lógica y natural es decir bien de los hermanos al Padre*, orar por la comunidad. Lo cual no se limita a interceder por ellos, ni por supuesto a acordarse de ellos sólo en determinadas circunstancias como el cumpleaños o en momentos especialmente difíciles, en que los recordamos en la oración de los fieles. Al contrario, es un modo habitual de orar, una característica constante de nuestra oración que siempre tiene presente a la comunidad, que intercede sin cesar por todos y que se hace cargo de cada uno. En este caso, la oración deja de ser mezquina, de tener siempre a uno mismo como centro y de reducirse a nuestras necesidades espirituales, para celebrar el encuentro con el Dios de Jesucristo, el Dios que se ha hecho hombre y que ha hecho que el hombre que está junto a mí sea el medio y el camino de mi encuentro con él.*

Se trata, pues, de una oración que jamás podrá prescindir del hermano. Unas veces lo «llevará» al Padre porque está enfermo, otras orará por su debilidad moral; unas veces pedirá a Dios cómo ayudarle, otras qué decirle para que se convierta; unas veces le dará gracias por su presencia y por su bondad, otras le pedirá fuerzas para aceptarlo tal como es, con sus peculiaridades quizás algo excéntricas; unas veces tratará de captar en la oración el sentido de la palabra o de la mirada que le ha dirigido el hermano o de aceptar su corrección a como fuere, la oración del consagrado está llena de rostros, nombres e

historias que cuenta a Dios para que «no se olvide» de los que le ha puesto a su alrededor.

El que vive en comunidad jamás ora en solitario, ni ora para sí. Es imposible que quien sólo piense en él, en su salud o en «su» santidad, crea que habla con Dios. Tampoco puede alabar a Dios quien no sabe rezar «el cántico de la comunidad». ¿No sería magnífico utilizar el cántico de las criaturas (Dan 3, 57-88) sustituyendo a los monstruos marinos y a los animales salvajes, al sol y a la luna, a la lluvia y a la nieve por los nombres de nuestros hermanos y hermanas, invitando explícitamente uno a uno a bendecir al Señor? Porque al Señor le place la alabanza que le tributa la creación, pero es posible que le guste todavía más esta invitación fraterna y recíproca, personal y comunitaria, a bendecir su nombre. Y así la oración, cada vez más verdadera y menos abstracta, exigiría a todos más autenticidad al decir-bien de nuestra fraternidad. Y eso, siempre y con todo el mundo. Empezando, como es lógico, por la oración.

Exhortar a la comunidad.

Es un auténtico ministerio con bases bíblicas, como puede observarse con claridad en la vida de la primera comunidad apostólica. Y halaga ver cómo en el reciente documento postsinodal Vida consagrada se diga que el santo padre se dirige con este mismo espíritu a los consagrados y consagradas: «Con el mismo espíritu que animaba la carta dirigida por el Concilio de Jerusalén a los cristianos de Antioquía, y espero que se repita también hoy la misma experiencia de entonces: 'Su lectura los llenó de alegría y les proporcionó un gran consuelo' (Hech 15,31)>> (VC 13) . No tendría por qué extrañar: ¿no se llama precisamente a este tipo de documentos «Exhortaciones apostólicas»? Y si la vida consagrada requiere hoy que se la exhorte, no menos le sucede a la comunidad.

Estimar y apreciar.

Lo primero que hemos de decir es que la exhortación fraterna no debe ser ni apremiante ni fingida, ni tiene por qué tratar de suavizar lo que debe ser un reproche. La exhortación ha de ser auténtica, y para ello tiene que observar una condición absolutamente fundamental: la estima del otro.

La exhortación es una muestra de estima, expresa la valoración claramente positiva que quien exhorta tiene del hermano. Sólo quien es capaz de estimar puede ejercer el ministerio de la exhortación, y sólo puede ejercitarlo con quienes aprecia de verdad. Pero,

a su vez, tanto la estima como la exhortación sólo son eficaces cuando expresan la verdad objetiva *del que es exhortado, y la* sinceridad subjetiva *del que exhorta.*

La exhortación es objetivamente verdadera *cuando expresa la verdad del otro, cuando logra trasmitirle sobre todo un mensaje verdadero y positivo sobre su identidad:* «Porque *te* estimo por lo que eres y por lo que puedes llegar a ser, *es por lo que ahora te exhorto a ser cada día más lo que* estás llamado a ser. .. ».

La exhortación no es un sermoncete general que vale para todos, sino que debe ser capaz de llegar al núcleo más profundo y auténtico del yo, donde hay ya algo positivo que es llamado a dar un paso más para realizarse plenamente según el plan de santidad ideado por Dios. La exhortación se sitúa en ese espacio intermedio, como un impulso a realizarse de verdad según el proyecto divino; sólo así es auténtica. ¿Hay alguien que se atreva a decir que no precisa de este servicio, de una palabra fraterna (no sólo autoritaria y obligatoria) que le recuerde que Dios ha apostado por él, que le advierta que no tome otros caminos más o menos verdaderos o falsos, que lo mueva a creer en el increíble sueño de Dios que quiere que sea santo? Deberíamos aprender cada día más a «conjugar un acompañamiento paciente -y el mutuo servicio de la misericordia- con la confianza en el otro y con su deseo de mejorar, que nos permite creer que todo el mundo puede situarse en el terreno de su bautismo*, de su consagración y de la misión que se le ha confiado. Al crearnos libres, Dios ha decidido creer en la criatura humana»*[12].

La exhortación debe ser también objetivamente sincera *y capaz de mostrar interés real, afecto de verdad, un gran deseo de que el otro vaya por la senda justa y un aprecio real de su persona: «Te exhorto porque creo en tu santidad y la quiero, porque me importa tu camino (que en realidad es también el mío), porque es importante para mí que tú seas tú mismo».*

Entonces la exhortación se acepta y es eficaz. Sobre todo si es discreta y sencilla, si se hace amigable y fraternalmente por quien quizás no tiene la obligación oficial de hacerla y por eso no adopta una pose artificial y solemne.

Pero si la exhortación no nace de una estima objetivamente verdadera y sincera, no sólo se convierte en un paternalismo indigesto, en una recomendación que produce cierto embarazo (<<en realidad, no me toca a mí hacerlo ... »), en un gesto que se presta a otras interpretaciones (<<¿quién se creerá que es este exhortador de poca monta?»), en una intervención plagada de tópicos que no mueve a nadie (<<¡ya está bien de sermones!»), y por tanto en una intervención inútil si no contraproducente (<<es tan antipático cuando quiere enseñar, que me dan ganas de hacer lo contrario ... »).

12. Cf. L. Licheri, Con un semplice SI. La vita consacrata apostolicafemmiinile, Milano 1996, 39-40.

En nuestra vida comunitaria y como institución son frecuentes las exhortaciones oficiales bien de la autoridad (del superior local, provincial o general, y por tanto obligadas), bien en algunos momentos concretos de la vida común (reuniones comunitarias, retiros o ejercicios, circulares). Generalmente estas exhortaciones están bien escritas y bien estructuradas, suelen responder a algunas trasgresiones u omisiones que hay que evitar en el futuro, y se dirigen indistintamente al grupo en cuanto tal (de manera que a algunos casi no les dicen nada). Escasean, sin embargo, las exhortaciones fraternas, de poca monta y del día a día, a veces sólo susurrado y parco en palabras, que se dirigen a una persona concreta, de hermano a hermano, hechas a tiempo, positivas y no sólo negativas. Y por supuesto, siempre reflejo de sincera estima e interés sincero por el camino de cada uno, estima e interés que no se pueden ignorar y que hacen bien.

Según la clasificación de Hostie podríamos incluir las exhortaciones institucionales entre las relaciones secundarias, mientras que las exhortaciones fraternas serían relaciones terciarias. Ambas son necesarias, pero es posible que hoy sea todavía más urgente que aprendamos a exhortarnos mutuamente para comunicarnos fraternalmente la estima que Dios nos tiene a cada uno y estimularnos a creer en ese proyecto de santidad que sólo juntos podremos realizar.

Sostener y alentar.

En cada uno de nosotros y en nuestras comunidades hay un bien todavía pequeño y frágil, que está naciendo y que hay que sostener, que quizás pueda compararse a la caña cascada o a la mecha que se extingue (cf. Is 42, 3) Y que hace falta muy poco tanto para hacer que viva como que muera.

Lo que marca la diferencia es justamente el clima comunitario, fruto de la responsabilidad de cada uno: un clima atractivo y con iniciativa no sólo logra que los gérmenes sobrevivan, sino sobre todo que crezcan. Pero si el clima es glacial, no hay quien les libre de la muerte.

Pensemos, por ejemplo, en ciertos proyectos, iniciativas, intentos de nuevas experiencias, ideas valientes e innovadoras y en otras muchas cosas. En unos tiempos como estos donde el discernimiento es complicado y es difícil dar con nuevos caminos para la evangelización y el testimonio religioso, todas estas intuiciones y propuestas de novedad son, por su propia naturaleza, bastante inconsistentes porque carecen de un pasado que garantice un resultado seguro, porque a menudo se trata solamente de intentos, bien motivados y preparados, eso sí, que esperan confirmación. Es indispensable, pues, que todos colaboren en la búsqueda de estos caminos nuevos, que apoyen estas iniciativas y que creen a su alrededor un clima de confianza y optimismo. Nadie dispone de una varita

mágica para solucionar todos los problemas, pero cada uno puede contribuir significativamente con su disponibilidad operativa y, en cualquier caso, con su apoyo moral y psicológico explícito y concreto. Nada peor, en estos casos, que esos «pájaros de mal agüero» y que esos profetas de calamidades que generan desconfianza y desánimo, que quieren aquí y ahora resultados concretos y que, al primer paso en falso o al primer fracaso parece que se alegran y además tienen la exquisita delicadeza de darlo a entender, y se jactan de ello (<< ¿tenía o no tenía razón?»). Si de ellos dependiera, jamás se intentarían cosas nuevas ni se diseñaría ningún proyecto atrevido.

Fijémonos en lo que sucede hoy a menudo en el terreno de la animación vocacional, un terreno nada fácil y de escasos resultados, capaz de desanimar al más valiente animador de vocaciones. Pues bien, si encima este pobre cireneo tiene que «repicar las campanas y estar en la procesión», si no tiene a nadie que colabore con él en las iniciativas nuevas que emprende, si incluso a veces ni siquiera tiene el apoyo de nadie, y en lugar de gritos de ánimo se encuentra con la sonrisita de los que saben mucho más que el Padre eterno, está claro que a las razones «externas» y clásicas que explican la crisis vocacional, hay que añadir otras razones «internas» poco nobles. Y claro, así no es extraño que no haya vocaciones. ¡A ver quién es el valiente que se mete en una institución donde el «ministerio del desánimo fraterno» es el pan nuestro de cada día![13].

Pero pensemos también en el bien personal y en el deseo de santidad que siempre anda a vueltas con las debilidades, los hábitos inveterados, las tendencias que se resisten a morir, las recaídas de distintos niveles. ¿Hay alguien que no tenga que pasar por esta experiencia, de la que no hay quien se salve, que puede ser muy humillante y llegar a desanimar, sobre todo cuando vemos que volvemos a caer una y otra vez? ¡Qué negativo puede ser en estos casos percibir en el rostro de los demás esa sonrisa irónica y satisfecha, ese juicio (o pre-juicio) que no sólo confirma la idea que el otro tiene de mí, sino también mi desánimo, agravándolo y haciéndolo más penoso! Y, al contrario, ¡qué providenciales podrían ser en esos momentos unas palabras de ánimo y apoyo del hermano que, por encima del mal y de la caída, es capaz de ver un auténtico deseo de bien y una voluntad sincera de conversión, aunque de escasa consistencia!

¡Qué raro que nos aliemos más veces con el mal que con el bien que hay en el hermano! ¡Y cuántas veces esta alianza diabólica acaba sofocando el germen de bien que Dios ha puesto tanto en su vida como en la mía! ¿Cómo es que siempre se insiste más en la caída y en la recaída, y no tanto en la voluntad positiva y en el esfuerzo por mejorar?

13. En ellnstrumentum laboris del Congreso sobre las vocaciones al sacerrdacio y a la vida consagrada en Europa se habla justamente del «ministerio de la animación» como de un ministerio típicamente vocacional. CL Obra pontificia para las vocaciones eclesiásticas, Sviluppi delle vocazioni nelle Chiese particolari d'Europa. Documento de trabajo, Roma 1996, p. 52, n. 88.

Justamente por eso la palabra de Dios nos advierte: «Procuremos estimularnos unos a otros para poner en práctica el amor y las buenas obras... exhortémonos mutuamente» (Heb 10,24.25); «exhortaos mutuamente cada día, mientras dura este hoy, para que ninguno de vosotros se endurezca por la seducción del pecado» (Heb 3, 13). Pues el bien precisa que se le sostenga, que se le aprecie, que se le mire con cariño, que se saque a la luz y que el otro lo perciba, que se le cuide e impulse, ya que mientras vivimos en esta tierra será siempre débil, vulnerable, y estará sometido a los ataques y asedios de las toxinas del mal. Y como dice Jesús, mientras vivamos aquí abajo, nuestra fe será también pobre y pequeña como un grano de mostaza (cf. Mt 17, 20). Nadie tiene por qué avergonzarse de ello, pero todos deben tenerlo muy en cuenta para aceptar el apoyo de la fe de su hermano y apoyar a la vez la de éste. Si vivir en comunidad no sirve para afirmar cada vez más lo positivo y para consolidar la fe de cada uno, ¿entonces para qué sirve?

Además, hay apoyos y refuerzos que sólo pueden venir del otro, de la relación, porque lo que fundamenta el acto de fe (y más en general, el denominado «principio religioso») es un reconocimiento tan radical del otro, que nos lleva a confiar en el Otro por excelencia, que es Dios[14]. Ahora bien, saber abrirse al otro, reconocer su existencia y valor, orientarse hacia el tú humano para captar el Tú divino, sólo es posible en un clima de confianza y si antes hemos sido apreciados y reconocidos por lo que somos y por lo que llevamos dentro. Dicho de otro modo: el mejor método para confiar es que se confíe también en nosotros.

Estimular la fe y el bien del hermano no es ni sólo ni sobre todo una operación psicológica, un sostén emotivo, sino una dimensión constitutiva del crecimiento espiritual y del camino de fe, una dimensión comunitaria que hace crecer a quien estimula y a quien es estimulado. Si aceptar al otro es vivir a fondo nuestra identidad, sostener su fe es la mejor manera de conservar la nuestra y el test más idóneo para comprobar su solidez.

Así pues, si en la comunidad hay algún hermano débil en la fe, ha de preguntarse toda ella por la calidad de su adhesión creyente.

Custodiar y confortar.

Puede que este título parezca un poco pío y sensiblero, incluso algo infantil, para aplicarlo a la comunidad, como si en ella hubiera afligidos que consolar o menores que custodiar.

14. Cf. V. Soloviev, Il significata dell'amare e altri scritti, Milano 1983, 333.

Pero custodiar y confortar son dos verbos bíblicos. El primero, sacado de Jn 17, quiere expresar la actitud normal que el consagrado debe adoptar ante su comunidad. Una actitud de custodia, algo así como una correspondencia al acto maternal con que la comunidad lo ha engendrado. Una respuesta que va en la misma dirección, que repite la misma actitud de la madre.

El consagrado, hijo *de su comunidad, está llamado a la vez a ser su* madre, *a verla como algo que ha nacido y sigue naciendo también de él, a considerarla algo suyo -su familia- que tiene derecho a que la cuide, a la que debe vigilar con atención y preocupación, y a la que debe defender de todo lo que la pueda perjudicar. Porque la comunidad no es un ente abstracto, sino que se compone de rostros concretos a los que debe amar con todo su ser. Y si a alguien le parece incómodo o infantil hablar de esta maternidad de doble dirección entre el consagrado y la comunidad, no estaría mal que se preguntara seriamente por su identidad y pertenencia.*

Al comentar el pasaje del capítulo 17 de Juan, Don Mazzolari dice que en las palabras de Jesús hay algo maternal: «Mientras estaba con ellos en el mundo, yo mismo los guardaba». Y concluye afirmando que esta maternidad del Hijo, tan dulce y delicada, se trasmite en cierto modo a los que tienen algún tipo de responsabilidad en la gran comunidad de la Iglesia[15]*. ¡Cuánto más ha de mostrar esa maternidad, añadimos nosotros, quienes como los religiosos tienen la responsabilidad de testimoniar, ante la Iglesia y ante el mundo, lo grande y lo bello que es vivir juntos!*

El segundo verbo, confortar-consolar, se inspira en 2 Cor 1, 3-4, donde consolar se repite cinco veces en sólo dos versículos. Es una experiencia que tenemos casi todos, porque en la vida humana hay ciertos momentos en que necesitamos que nos conforte una palabra amiga, y por eso una forma de edificar la fraternidad es saber decir en el momento justo una palabra de consuelo y saber ser una presencia que conforta. *En el fondo, la fe es el mensaje más consolador que se pueda anunciar al hombre, y creer no es ni más ni menos que experimentar el consuelo que Dios da al hombre. Así lo dice expresamente san Pablo: «Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre misericordioso y Dios de todo consuelo. El es el que nos conforta en todas nuestras tribulaciones, para que, gracias al consuelo que recibimos de Dios, podamos consolar a todos los que se encuentran atribulados» (2 Cor 1, 3-4).*

Si hemos de compartir el consuelo que Dios nos da, no hay peligro alguno de interpretar esta actitud en sentido puramente pietista, como si se tratara de enjugar las lágrimas de alguien. Cuando nos consuela, Dios nos da fuerza y al mismo tiempo asume nuestros problemas y nuestros sufrimientos. Así pues, no se trata sólo de consolar, sino también de confortar, de dar fuerzas.

15. Cf. P. Mazzolari, Preti cosi, Bologna 1980, 98.

El ministerio del consuelo tiene un primer sentido francamente obvio, aunque en la praxis comunitaria no hay que suponerlo sin más. Es la participación en los momentos de dolor especialmente intenso y evidente, como la pérdida de alguien querido o de una enfermedad más bien grave. Esta participación es uno de los primeros signos de fraternidad y actúa una tendencia natural del hombre.

Pero lo que ya no parece tan natural es la otra cara del ministerio, más propositiva y activa. En el caso de un fallecimiento, no basta con participar en el acto litúrgico, sino que hay que dar ese consuelo que trasmite fuerza, hay que participar más allá del pésame, haciendo sentir la fuerza y la cercanía de la fraternidad en el difícil camino de la cruz. Nuestra participación consuela y edifica al hermano que sufre en la medida en que le ayuda a participar, con tacto y delicadeza, en el misterio de la cruz de Cristo.

Pensemos en la importancia que este ministerio puede tener en relación con los ancianos o con los enfermos. La comunidad debe hacerse cargo del duro camino de fe de los que el Señor asocia a su misterio de pasión y muerte. A estos hermanos se les suele proporcionar una asistencia clínica y médica bastante completa y así debe ser, porque esto es también fraternidad. ¿Pero podemos decir lo mismo de la confortación y del consuelo? Porque a veces parece que nos invade ese extraño pudor a «hablar de Dios entre nosotros», del que tan extensamente hablamos en Vida en comunidad: reto y maravilla*, o ese embarazo que nos impide confesar nuestra fe para sostener y confortar la del que pasa por un mal momento. Y resulta que, al final y paradójicamente, hacemos con nuestros hermanos la obra de misericordia corporal, pero no tanto la obra de misericordia espiritual.*

Bastante extraño, ¿no? Al religioso no hay que dejarlo solo en esos momentos. Hay que acompañarlo sobre todo en la hora suprema de su retorno al Padre; no se le puede abandonar en el preciso momento en que sube a Jerusalén, la fraternidad tiene que ayudarle a esperar y preparar la muerte como acto supremo de amor y entrega de su ser (cf. VC 70). El ministerio de la atención a los enfermos es cada día más una auténtica prueba de nuestro grado de fraternidad: la comunidad que no tiene tiempo ni amor para con sus mayores no está sana, tiene alguna «enfermedad».

Puede haber, además, muchas otras situaciones críticas debidas a factores externos (cambio de comunidad o de ocupación, problemas en el trabajo o fracaso apostólico, incomprensión o marginación) o a factores más personales (sequedad espiritual, problemas en las relaciones interpersonales, fuertes tentaciones, crisis de fe, de identidad o de sentimientos). «Cuando la fidelidad es más difícil, hay que ofrecer a la persona el auxilio de una mayor confianza y de un amor más grande, tanto a nivel personal como comunitario. Es necesaria, sobre todo en estos momentos, la cercanía afectuosa del superior; mucho consuelo y aliento viene también de la ayuda cualificada de un hermano o una hermana, cuya disponibilidad y premura facilitarán el descubrimiento del sentido de la alianza que Dios ha sido el primero en establecer y que no dejará de cumplir» (VC 70).

La exhortación postsinodal sugiere, pues, que además de la participación de toda la comunidad, haya otras intervenciones más específicas, como la del superior y la de algunos miembros preparados para prestar cierto tipo de ayuda. Hemos de pensar que para ejercer hoy el ministerio del consuelo, no basta ya ni con la cercanía afectiva ni con la buena voluntad de un buen samaritano. Porque a veces se requiere algo más, a saber, ser capaces de conjugar lo humano y la fe y tratar de llegar muy hondo, a veces hasta donde ni siquiera llega el interesado, para descubrir la raíz de la crisis.

Esto es indispensable sobre todo cuando se trata de crisis afectivas, *siempre bastante complejas y necesitadas de este tipo de ayuda técnica. Eso sí, suponiendo que la comunidad acompañe con su comprensión y participación al hermano con problemas sin marginarlo de un plumazo. Pero lo que suele suceder, desgraciadamente, cuando un hermano o una hermana pasan por crisis sentimentales de este tipo, es que el resto de la comunidad reacciona en plan defensivo y tratando de evitar el contagio. Y para ello se aleja en seguida, real o sólo afectivamente, del interesado o le juzga y condena sin esperar nada de él o de ella. Todo esto, como es lógico, influye negativamente en la solución de la crisis. Si se trata de una crisis afectiva, es una razón más para que la fraternidad participe con todo el calor de que sea capaz.*

Sólo unas palabras más sobre otro aspecto del ministerio de consolar y custodiar. Parece que el «titular» natural de este ministerio debe ser el superior, desde el local hasta el provincial o general, porque a ellos corresponde «confirmar a sus hermanos en la fe». Por consiguiente, es importante que este ministerio sea su principal preocupación, sin dejarse absorber demasiado por otras preocupaciones por reales que sean y sin desempeñar, como dice un experto, «el papel de una 'buena mamá', siempre atenta a satisfacer de inmediato las exigencias de sus hijos... », Pero que «no se entera de sus verdaderos problemas, ni de la tormenta que aflige sus espíritus, siendo incapaz de madurarlos para la viida»[16].

Pero hay que reflexionar también sobre la otra dirección, que va de la base al vértice, de los miembros de la comunidad al superior, sobre todo si es el provincial o el general. Las responsabilidades de estos hombres nunca han sido leves, pero hoy todavía lo son menos. No es imposible que quien desempeña estos cargos se sienta en cierto modo solo y le cueste tomar unas decisiones que sabe muy bien que cambiarán el rumbo de la institución. O que tenga que hacer discernimientos penosos e impopulares como, por ejemplo, la reestructuración, con el consiguiente cierre de algunas casas. Sería penoso que en las instituciones se siguiera imponiendo ese clima irresponsable, propio de adolescentes del «es su problema; ¡que se arregle como pueda!». Un clima que hace que algunos, que defienden a capa y espada su espacio privado y se limitan a cultivar con esmero su parcela privada, eludan por completo hacerse cargo de los demás y de la responsabilidad de todos; y que otros, herederos tardíos del sesenta y ocho y siempre a remolque de la historia, se permitan el lujo tan poco honrado de discutir, si no les gustan, las opciones

que se han hecho, en nombre de no sé qué principios o ideales que luego son los primeros en desacreditar y que jamás ponen en práctica. En ambos casos se recurre a engañosos mecanismos de agresividad pasiva que frenan y conducen al fracaso cualquier iniciativa, sometiendo a dura prueba no sólo la paciencia, sino también la fe de los demás.

Hoy, en una comunidad con funciones cada vez menos rígidas (y donde las relaciones secundarias serán cada vez menos importantes), y en unas instituciones cada vez más internacionalizadas, cada miembro es responsable de «confirmar la fe» del hermano o de la hermana, los superiores la de los súbditos, los jóvenes la de los mayores, los mayores la de los jóvenes, los orientales la de los occidentales, y éstos la de aquellos. Pero también los conservadores deben apoyar la fe de los progresistas y los progresistas la de los conservadores, y así podríamos seguir indefinidamente. Todo ello, además, en un juego de diferencias de papel o de edad, de temperamento o de convicciones que convergen en la unidad de la misma fe y en la tensión hacia la misma santidad, enriqueciéndola y reforzándola, sin perder en absoluto la aportación de nadie.

La comunidad es el lugar donde la fe de unos consuela y confirma la de los otros, y en la que todos custodian la fe de todos. ¡Qué bonito sería vivir en una comunidad así!

Construir la comunidad.

Edificar la comunidad también significa construirla. Parece el significado más obvio del verbo edificar, pero eso no quiere decir que muchos religiosos entiendan así el vivir en comunidad. Al principio de este capítulo hemos aludido a esta dimensión del estar juntos y también a la propensión y disposición de algunos a «consumir» la comunidad más que a construirla. La comunidad es asunto de todos y de cada uno.

Las personas relacionalmente maduras y suficientemente adultas saben muy bien que la comunidad será como él la haga. Y si alguien no está convencido de esto y le parece una afirmación exagerada, es que todavía no ha empezado a recorrer el comprometido camino de la madurez relacional, que vamos a resumir en tres actitudes: ser capaz de tejer relaciones, de servir a los hermanos y de «permanecer» en la comunidad.

16. Cf. V. Basca, Il ruolo educativo delta comunita religiosa, Leumann 1978, 28.

Tejer relaciones.

Los que viven en comunidad deben ser tejedores de relaciones. *Pero para eso hay que creer en la importancia de la relación y en la posibilidad permanente de establecerla y restablecerla.*

Pues el hombre es relación, nace de una relación y crece en la medida en que vive la relación. Sin relación no habría hombre, y a ella debe todo lo que es. Si es verdad que la vida es un bien que se recibe de otros y que por naturaleza tiende a ser donado a otros, es evidente la importancia estratégica de la relación como origen y fin de la existencia terrena.[17]

Ahora bien, es evidente que la relación interpersonal con Dios y con los hermanos es el eje de la comunidad, y también lo es la vida apostólica, que se basa en la capacidad de relación como medio y lugar del anuncio. No se puede renunciar a relacionarse con ningún hermano. La relación hay que salvarla, cueste lo que cueste. Por encima de la ofensa y de la faena de que se haya sido objeto, hay que restablecer siempre la relación, porque su falta es lo peor de todo, mucho peor que cualquier ofensa y faena. Por eso, el perdón es sobre todo el restablecimiento de la relación y como tal es totalmente necesario para vivir. Más que un acto de caridad, revela la necesidad del hombre de relacionarse en general y la importancia que da a la relación específica con un tú concreto, al margen del daño que se haya recibido.

Quien quiere construir la comunidad, debe estar convencido de que se puede restablecer la relación y de que jamás hay que rendirse ante las dificultades que surjan. Nadie puede pretender que éstas no existan. Pero lo que hay que evitar es que corten irreparablemente las relaciones o que creen un clima de oscuro silencio que impida el intercambio y que a veces dura muchísimo tiempo. Porque, en este caso, el ambiente se vuelve antinatural e insoportable[18]*.*

Esto debe preocupar a todos, porque cuando no hay relación entre dos hermanos, acaba resintiéndose irremediablemente toda la comunidad. Porque las relaciones comunitarias son como una red de pesca donde cada nudo es un miembro del grupo y cuando se interrumpe la comunicación entre dos miembros es como si se rompiese un hilo de la red, produciéndose un agujero que la inutiliza para su cometido. Pues bien, con la comunidad pasa exactamente lo mismo: cuando la comunicación no circula libremente ya no genera fraternidad.

17. Cf. A. Cencini, Por amor, con amor, en el amor, 301-319.

18. Danie1i afirma que «el record que conozco en una comunidad de no eremitas es de treinta años de silencio por un desaire recibido por un miembro de la comunidad» (M. Danieli, Liberi per chi? Il celibato ecclesiastico, Bo1ogna 1995, 71).

Por eso es tan importante que en la comunidad haya gente capaz de tejer y destejer pacientemente las relaciones deterioradas y de rellenar los vacíos de comunicación. Por eso es tan decisivo que haya hermanos y hermanas que no piensen sólo en lo buenas que son sus relaciones (<< Yo estoy de acuerdo con todos. ¿Quién me llama, pues, a meterme en asuntos que nada tienen que ver conmigo?»), sino que se prestan en restablecer inteligente y discretamente relaciones que están muy enconadas. Más aún, todos y cada uno de los hermanos y hermanas debiera ser un experto en coser y remendar estos jirones, en tender pacientemente puentes. De todos modos, relaciones precarias que amenazan romper nuestra red de relaciones, siempre las habrá y no hay porqué escandalizarse de ello, siempre que no falte la voluntad de ponerse a «remendar».

Por otro lado, «el que sabe que la verdad del hombre está en el ámbito relacional, es decir, en el amor, entiende perfectamente que la lógica de las relaciones es la lógica de la muerte y de la resurrección»[19]. Y por tanto, «bienaventurada la comunidad que día tras día trata de coser y recoser con infinita paciencia y testaruda solidaridad las relaciones fraternas, sin que le sorprendan los jirones y sin pretender que aparezca de vez en cuando no sé qué clase de bordado»[20]. Santa Sofía Barat diría que hay que «recoser, con la aguja de la humildad, los posibles jirones en la delicada túnica de la caridad».

Porque se necesita humildad a la hora de dar el primer paso hacia quien se mantiene en sus trece y se da por ofendido, hacia quien nunca saluda el primero y responde con secos monosílabos. Porque hay que ver la humildad y creatividad que se precisan para aprovechar y dar sentido a las innumerables ocasiones de contacto que se tienen (desde el saludo al comienzo o al final del día hasta el saludo cuando se entra y se sale; desde el saludo de paz en la celebración eucarística diaria hasta la tarjeta que se envía cuando se está lejos). Porque hay que armarse de humildad y tenacidad para que la relación llegue a todos y no excluya a nadie, para que la palabra no circule exclusivamente en circuitos cerrados como si unos contaran menos que otros -si en alguna comunidad hay alguien marginado de la comunicación, allí no hay comunión-o Y no digamos la humildad y la constancia que hacen falta cuando no sólo hay que dar el primer paso, sino también el segundo y el tercero, porque la relación está bloqueada y el otro parece sordo, mudo y poco interesado en relacionarse.

19. M. 1. Rupnik, Dall'esperienza alta sapienza, 66.

20. A. Cencini, Vivere riconciliati, 94.

Pero incluso en este caso hay que estar absolutamente convencidos de que, por encima de la frialdad y de la indolencia, el otro quiere también la comunión aunque parezca que la tema o finja que no la necesita, aunque se defienda de ella con la máscara de la frialdad.

Es muy importante en estos casos ser sabios -con esa sabiduría que es don del Espíritu y también una magnífica síntesis de inteligencia y sentido del humor- para no ser ni entrometidos ni obsesivos, para saber intervenir en el momento justo sin rebasar los límites que molestarían al otro, para proponer cosas que no humillen ni comprometan a nadie, evitando tonos demasiado serios o actitudes excesivamente espirituales. Al contrario, hay que ser sabios para condimentarlo todo con un sano espíritu de humor y bondad que deshaga las defensas más enrocadas y muestre su enorme inconsistencia[21], para que nadie tenga que doblar las rodillas, para ayudar hasta al oso más huraño que haya entre nosotros a ver que a quien más le interesa que se restablezcan las relaciones es a él y que vestirse de oso, hacerse el guapo y cortar los puentes para luego limitarse «a contemplar su ombligo como si fuese el centro del mundo», no sólo no tiene ningún sentido, sino que le perjudica y le complica la vida.

La voluntad de tejer las relaciones incluye también estar dispuestos a compartir algunas relaciones más significativas. Es la idea de compartir amistades y conocidos. Puede que esto parezca poco importante, pero sí lo es, porque a la vez que muestra la libertad interior de quien lo hace, manifiesta también que quiere relacionarse con todos sin escoger en especial a nadie en la comunidad, y sobre todo que sus amistades dentro y fuera son auténticas y no tienen nada que ocultar. Muchas veces tenemos celos de nuestros amigos y conocidos y rodeamos las amistades de un halo de secreto, como si nos diera vergüenza mostrarlas o tuviéremos miedo de que nos las quitaran. Pero en una fraternidad donde se comparte la fe y todos los dones espirituales, no debería ser difícil compartir también este don exquisito de Dios que es tener amigos. Con ello no queremos decir que tengan que ser por necesidad amigos íntimos de todos, pero sí que no deben considerarse una especie de propiedad privada -que se oculta y no se vive con normalidad, como si fuera ambigua y poco clara- para que los otros puedan disfrutar de esta relación y de sus efectos benéficos sin que el «primer» amigo se sienta defraudado.

21. Así se expresa un dicho de los Padres del desierto: «No me habléis de los monjes que nunca se ríen, porque no tienen nada de serios».

Es bonito y natural que mis amigos sean amigos de la comunidad o que los conozcan los demás hermanos o hermanas. Es edificante tanto para el amigo como para la comunidad. No hacerla así, significa no tejer las relaciones al tratar de vivirlas cada uno por su cuenta. Más aún, podríamos decir que una amistad que no se comparte de algún modo es una falsa amistad.

Servir a la comunidad.

Amar a la comunidad es también servirla. Hay que reconocer que el verbo servir padece cierta inflación en el lenguaje normal de la Iglesia, e incluso podría disgustar si se entiende de forma cerrada y exclusiva, como si tratara de reducir al ámbito de la comunidad el espacio del compromiso apostólico del consagrado. No es éste desde luego el sentido que queremos dar a esta actitud de cada uno para con su comunidad, sino que lo entendemos como un servicio que revela una forma de ver la comunidad y de vivir nuestra relación con ella.

Servir a la comunidad significa sobre todo sentirla como nuestra familia, como madre que nos ha engendrado a una vida nueva marcada por el don del carisma que nos revela nuestra identidad. Al subrayar la vertiente familiar y maternal de la comunidad no hay ni intimismos ni confusión de modelos, sólo y exclusivamente la convicción de que cada uno de nosotros, como consagrados que somos, ha nacido y nace en ella cada día. Si concebimos así la comunidad, con la gratitud de que ya hemos hablado, entonces es fácil entender qué significa servir y por qué se dice que servirla contribuye a su edificación.

Si se está agradecido, el servicio es una consecuencia inevitable y específica de la vida en comunidad, un modo de sentirse adulto y responsable *ante los hermanos.*

Esta forma de entender el servicio remite justamente al «significado de la palabra 'rescate', es decir, a la solidaridad entre parientes cercanos. Por lo tanto, cuando tengas problemas, sean los que fueren, tu hermano no puede hacer como si no pasara nada, porque lo que a ti te pasa tiene que ver con él. Así es como hay que vivir. Sentirse responsables no es sólo cuestión de generosidad, sino de mirada atenta y presurosa, capaz de ver y entender, una mirada como la del samaritano del evangelio, que vio al herido»[22]*, como el gesto de quien «hospeda» al hermano, le hace sitio en su vida, en su casa, en sus preocupaciones, engendrándolo casi como uno se siente engendrado por la fraternidad.*

Servir a la comunidad es contribuir a que siga siendo madre, una contribución personal, insustituible y tan irrepetible como irrepetible es mi personalidad, pero siempre importante y peculiar. Cada uno tiene su estilo de promover la fidelidad en su comunidad; unas veces lo hará con su mente o con su ingenio, otras participando creativamente en la vida de cada día o en momentos concretos, otras poniendo su tiempo y sus cualidades al

servicio del bien común, otras reflexionando y profundizando verdades importantes para la vida espiritual de todos. Unos edifican la fraternidad trabajando apostólicamente a fondo; otros permaneciendo en retaguardia y sosteniendo con su oración y la ofrenda de su sacrificio a los hermanos y hermanas que tratan de anunciar la buena nueva; otros atrayendo sobre ella la bendición del Señor aceptando con amor su sufrimiento o su inmovilidad; otros haciendo de porteros o atendiendo el teléfono; otros sustituyendo a los demás o tapando los huecos que van surgiendo o contando un chiste que suaviza el aire envenenado de alguno; otros pelando patatas, barriendo pasillos o pasándose la vida en servicios «humildes», pero siempre con alegría de corazón y con una sonrisa en sus labios.

¿Hay alguien que pueda decir cuál de estos servicios es más grande o más pequeño, más o menos edificante para el otro? Lo que cuenta de verdad y hace que todos contribuyan a crear fraternidad es que sean servicios -gestos del corazón, de la mente, de los brazos- realizados con espíritu de siervos, es decir, con la conciencia de que lo que hagamos por nuestra comunidad nunca saldará lo que ella ha hecho por nosotros. Servir con esta actitud interior es muy grande a los ojos de Dios. Por eso, todos los servicios que se hagan en la casa del Señor siempre son grandes. Y ello porque se hacen con la generosidad del siervo consciente de que responde a un don bien remecido que siempre ha recibido, y también con la sencillez del siervo que jamás se sentirá ni héroe ni villano por muchos huecos que haya tenido que rellenar. ¿Cuál es la identidad del siervo que crea fraternidad?

Pues el máximo amor y la máxima sencillez en un corazón siempre contento de poder servir en la casa del Padre.

Así han vivido antes que nosotros tantos hermanos y hermanas que han llenado su vida y sus días con el privilegio y el gusto del servicio, y que así han edificado la fraternidad en que ahora vivimos. Gracias a ellos y a su fidelidad siempre en la penumbra, la comunidad ha sido nuestra madre señalándonos el camino y engendrándonos en el espíritu del Instituto. Su servicio es nuestra magnífica herencia. Cuando revive en nosotros estamos en comunión con ellos y construimos la comunión entre nosotros, una auténtica comunión de los santos en el cielo y en la tierra.

22. Elogio del servicio: La revista del clero italiano 1 (1995) 3, editorial.

Permanecer en la comunidad.

Cuando se habla a los novios -en los cursillos de preparación para el matrimonio- se les recuerda que enamorarse es fácil, que lo difícil es permanecer en el amor. *Y que si deciden casarse, lo que ambos se prometen es precisamente eso, porque el matrimonio no es sino envejecer juntos manteniéndose fieles uno a otro. Pues bien, en la comunidad pasa exactamente lo mismo. No basta con sentir la fascinación ideal de la comunidad o cantar sus alabanzas, sino que hay que serle siempre fieles, en los días buenos y en los días malos, en todas las circunstancias y en todas las fraternidades. Es decir: hay que permanecer en ella. Esto es ser maduro.*

Permanecer en la comunidad es sobre todo permanecer físicamente, participar en su vida*, en los actos comunes. Pero no sólo estando presentes, obedeciendo un poco pasivamente a un horario al que ya se está acostumbrados, casi aclimatados, sino participando activa y creativamente con todo nuestro ser. Porque necesitamos, por un lado, celebrar juntos la vida y algunos momentos especialmente significativos de la jornada, y por otro colaboramos responsablemente para que la celebración enriquezca la fraternidad.*

No hay ninguna presencia indiferente ni neutra en los actos comunes. Cada uno debería sentir en su interior o decir al otro: «No da lo mismo que estés o no estés junto a mí en la oración común. Pero no sólo la oración, sino también la comida, el discernimiento común o el recreo son distintos si tú estás y das tu aportación insustituible. Necesito tu presencia y te ofrezco la mía». Tiene, pues sentido, participar comunitaria, cordial y sinceramente, en un horario que concreta la opción y el gusto de vivir juntos, y que es compatible con las exigencias a veces imprevisibles del apostolado, que requieren una flexibilidad inteligente.

Probablemente sea éste el mejor momento para reafirmar el valor de esta participación en estos tiempos que nos toca vivir. En la Carta a los hebreos hay una llamada que también vale para hoy y que se dirige a quien «deja huella» en nuestras fraternidades: «Procuremos estimularnos unos a otros para poner en práctica el amor y las buenas obras; no abandonemos nuestra asamblea, como algunos tienen costumbre» (Heb 10,24). El individualismo es una mala hierba con raíces muy viejas, no sólo modernas. Como comentario de este pasaje de la Escritura y para poner punto final a esta reflexión vaya incluir un fragmento de la vida de san Doroteo y la visión de un «santo anciano».

«Se cuenta que san Doroteo se ocupaba de la hospedería y que por acoger a los huéspedes se iba muy tarde a dormir y a veces se tenía que levantar de noche, pero que por eso no dejaba de levantarse con los demás para hacer su oración. Había pedido a uno que lo despertase porque el que hacía de despertador no lo despertaba porque sabía lo que había tenido que hacer y además porque no se había curado del todo de una fiebre. Y es que tenía el buen deseo de no saltarse sus actos espirituales y de no dejarlos por cualquier motivo, porque luego se sentía mal todo el día. Y también se cuenta de un santo

anciano que vio a un ángel que incensaba a todos los monjes que habían acudido diligentemente a la oración y también a los sitios vacíos de los que faltaban por obediencia, pero no a los sitios de los que faltaban por negligencia. Estupendo para consuelo de quienes por razones de obediencia no pueden acudir con los demás a los actos espirituales y también para procurar no faltar a ellos por negligencia' o descuido»[23].

Pero quedarse en la comunidad no se reduce a estar en ella físicamente y a participar puntualmente, sino que significa también decidir estar en ella con todo nuestro yo, con todos nuestros afectos y con la voluntad de seguir viviendo en ella porque es mi familia, mi casa, el lugar, el hábitat que Dios ha preparado para mí, y por tanto «ésta es mi morada para siempre, en ella quiero residir» (Sal 132, 14.) Ya hemos dicho que la comunidad es el «lugar teológico» donde me alcanza la gracia de Dios, donde el Señor sigue revelándome mi identidad. Y también hemos dicho que la fraternidad es el medio por el que me llegan los dones del Espíritu y se me revela lo que Dios quiere de mí.

Imaginarse un consagrado fuera de la comunidad es imposible. Ni siquiera cuando por razones apostólicas cada vez más frecuentes tiene que actuar en solitario. Porque sabe muy bien que trabaja en nombre de la comunidad *y gracias a ella. Y por eso, en su forma de interpretar y gestionar su compromiso apostólico, hace todo lo posible para que quede claro también ante los demás.*[24]

El apostolado no es suyo, no le pertenece, y no sólo porque anuncia una Palabra que no es suya y un Reino que no es de este mundo, sino también porque la comunidad es la que ha recibido el mandato y es la titular de una acción apostólica específica, porque es la comunidad en cuanto grupo quien anuncia la muerte y resurrección del Señor Jesús. El consagrado ha recibido a su vez de la comunidad el encargo de llevar a un sitio concreto o de una forma concreta ese mismo anuncio, y ha de obrar en consecuencia no apropiándose ni del trabajo ni de las personas, ni gestionándolo autónomamente y en función de sí mismo, como si fuese una pasarela donde muestra sus dotes.

Al contrario, tiene que hacer todo lo posible para que tanto la concepción y programación de su trabajo como su ejecución concreta lleven una impronta comunitaria. Para ello es importante que tenga informada a su comunidad sobre el trabajo que realiza y que no omita nada que pueda contribuir a que todos y cada uno de los miembros de su comunidad se sientan implicados en lo que hacen y lo consideren una cosa propia. Duele constatar cómo todavía hay muchos «celos apostólicos», que llevan a gestionar privadamente y a apropiarse indebidamente, casi a secuestrar, algunos ámbitos de apostolado bien precisos con sus medios y personas, mientras la comunidad está a verlas venir, sin saber para nada del trabajo apostólico de algunos de sus miembros.

23. A. Rodríguez, Ejercicio de perfección y de virtudes cristianas I, tratado 1, capítulo 1.

24. A. Cencini, Vita consacrata. Itinerario formativo lungo la via di Emmmaus, Cinisello Balsamo 1994, 272-273.

Es evidente, una vez más, que así no se edifica la fraternidad religiosa, sino que más bien se destruye. Pero, además, es que tampoco se hace ningún apostolado, por mucho que se tenga la sensación, quizás gratificante, de que se posee algo o de que cae bien a alguien (que luego organizará esa patética recogida de firmas que impida el cambio). Digamos también, sin pasarnos, que el apostolado que se hace a título individual, con celos más o menos grandes, y que no se comparte, es un pequeño gran escándalo para la comunidad cristiana. Por otro lado, como ya hemos dicho, la vida tiene su lógica, a saber, que es imposible engendrar uno solo, que sólo la comunidad puede engendrar la vida. Por eso, el individualismo apostólico carece de futuro. Ya dijo M. Delbrel que «el testimonio de uno solo lleva su firma, pero el de la comunidad lleva la firma de Cristo»[25].

Otra actitud significativa del que en su apostolado permanece ligado a la comunidad es la convicción de que sólo gracias a la comunidad será capaz de hacer algo. Sabe muy bien que le han preparado para hacer algunas cosas, que han creado en él una personalidad con un carisma apostólico, que hay gente que le sigue con afecto y que le tiene en cuenta en su oración; sabe que hay gente que se queda en casa haciendo otras cosas, por ejemplo preparando la comida o sustituyéndolo en otras tareas caseras. Una razón más para compartir el apostolado, para contar lo que pasa, para pedir consejo y para pedir ayudas concretas. Bueno, y también para dejar el sitio a otro cuando llegue la ocasión. Todo esto debería ser natural para el que es capaz de reconocer las relaciones que le han engendrado y para el que trabaja libre y gratuitamente.

Permanecer en la comunidad significa también seguir también en ella en los momentos difíciles, cuando el malestar comunitario es tan grande y tan claro que parece que lo mejor sería dejarla y largarse. No creo que la simple constatación de lo débil que es la fraternidad sea motivo suficiente para abandonar la comunidad, para poner en otro sitio nuestro anhelo de santidad o de mejorar la institución, o para un posible proyecto de reformar o de crear una nueva realidad. Me parece que cada uno ha de dar su propia aportación sobre todo allí donde está para que crezca la fraternidad o para promover algunas reformas. Porque ése es el lugar donde el Señor me ha situado y en el que me ha responsabilizado en cierto modo de los demás, y es por tanto donde espera que trabaje con los hermanos que ha puesto a mi lado y que yo no he escogido. Cualquier otro destino (que suponga dejar el lugar de origen) hay que examinarlo muy atentamente y con el máximo discernimiento para no correr el riesgo de construir una comunidad a nuestra medida y dejarnos llevar por la fascinación de convertirnos en sus refundadores. ¿Es que no dijimos al principio que nos comprometíamos a ser fieles a nuestra comunidad tanto en los días buenos como en los malos?

25. M. Delbrel, citado por G. Pegoraro, La via e la reciprocita: Testimoni 3 (1995) 28.

Es verdad que a lo largo de la historia ha habido santos «reformadores» (y órdenes «reformadas») que se opusieron a la mediocridad de sus comunidades originarias y crearon nuevas instituciones. Es ciertamente una vocación especial que el Espíritu de Dios suscita en algunas personas (no muchas, ciertamente), pero meritorias en la historia de la vida consagrada.[26] *Pero han sido muchos más los que han reformado todo radicalmente desde dentro y permaneciendo fieles a la institución (y sin mucho ruido), porque a todo consagrado Dios le confía la responsabilidad especial de ser reformador, ciertamente a pequeña escala, del ambiente en que vive, contribuyendo con valor y paciencia y haciendo todo lo posible por caminar con sus hermanos o hermanas por el nuevo camino. Y todo para edificar la fraternidad, para engendrar la comunidad y para construir poco a poco la santidad comunitaria.*

En la comunidad de Bose hay un icono que representa a un hermano joven que lleva sobre sus espaldas a un anciano. Es una bella imagen, no sólo de la integración de la diversidad y de la con-cordia benévola en las relaciones, sino también un buen retrato de la comunidad religiosa en estos tiempos donde es tan difícil discernir, una parábola del que lleva el peso de la lentitud del cambio y vive pacientemente la espera, llevando consigo, hacia el mañana, toda la riqueza recibida del pasado.

Y por eso jamás estará solo por difícil que sea discernir y construir la comunión de la santidad.

26. Pero la misma historia nos dice que también ha habido refundadores que lo han mandado todo a pique.

III

LA COMUNIÓN DE LOS PECADORES.

El mal es un inevitable compañero de la vida. Todo hombre, creyente o no, lo experimenta en sí mismo y en los demás, en lo más íntimo de su conciencia y en las relaciones con los otros.

Por eso algunos pierden la paz y la tranquilidad, pero hay otros que dicen que ni les turba ni les pone en crisis. Hay quien lo quisiera eliminar y quien se mueve en él como pez en el agua; quien lo combate enérgicamente y quien ya ha entregado las armas (<<puede más que yo»); quien lo teme y quien le guiña el ojo; quien está obsesionado por él y teme causar algún mal; quien lo reta y quien lo comete sin sentirse para nada culpable. Hay gente que ni tiene conciencia del mal ni lo percibe, y hay también gente que lo ve en todas partes. Y por fin, hay gente que lo niega y la hay también aplastada por el peso del remordimiento.

Es decir, ante el mal cabe un sinfín de actitudes. Pero hay una de la que creo que no son conscientes los hombres y las mujeres de hoy, y tampoco los creyentes. Y es, ni más ni menos, que la posibilidad de que el mal sirva alguna vez para crecer, para el bien, para la santificación personal y comunitaria, para la comunión entre pecadores. Parece imposible. E incluso algunas concepciones cristianas, sin duda con la mejor de las intenciones, han contribuido no poco a oponer resistencia a este planteamiento. Cuando una concepción cristiana concibe la perfección como ausencia de mal, más aún, de toda sombra de mal, y está demasiado preocupada por lo ideal y lo integral, le es imposible advertir la cara positiva de la experiencia del mal. Y, en consecuencia, trata de exorcizarlo de todas las formas posibles. Sin lograrlo siempre, por supuesto.

¿Es posible que queden todavía restos de esta mentalidad y que se manifiesten en algunas formas de concebir el camino de santidad en la vida consagrada? ¿Cabe imaginar que aún se entrevean en algunos planes de formación, en algunos consejos ascéticos, en concepciones idealistas de la comunidad? Pues claro que sí. Cierto que al final todos esos planes, consejos y concepciones son irreales, difíciles e impracticables, porque olvidan un aspecto básico del ser humano, a saber, que es un ser finito, limitado. Pero es que, además, corren el riesgo de olvidar o de no subrayar suficientemente la novedad y peculiaridad del anuncio cristiano, que es una buena noticia para todos, pero especialmente para los pecadores. Un anuncio de reconciliación que derriba no sólo el muro de separación que divide por dentro al corazón humano, sino también el que separa

a los seres humanos, y restablece la paz, una paz que viene después de experimentar los conflictos internos y que, por mucho que nos cueste, nos obliga a reconocer el mal que hay en nuestro interior y a aceptar el mal que hay en los demás.

Por eso afirmamos -y es nuestra tesis- que desde la experiencia del mal es posible construir comunión, una auténtica comunión de los pecadores. Decimos incluso más, que la comunión religiosa es la imagen perfecta de esta comunión, porque es comunión de santos, pero también de pecadores. Tiene que ser ambas cosas, porque de otro modo no sería comunidad religiosa: no sólo no sería comunión con Cristo, sino ni siquiera comunión a secas. Sería, en todo caso, una comunión ficticia y teatral, una comunión de la nada y basada en la nada.

Ha habido una serie de escritos píos que han descrito los rasgos más salientes de la comunión de los santos. La verdad es que no han convencido demasiado, porque la presentación ideal sólo es verdadera y convincente si incluye y muestra la otra cara de la realidad, que no es otra que la experiencia del límite.

La única santidad accesible al hombre es la que nace de esta experiencia y la traspasa para luego transformarla y transfigurarla. Y si esta experiencia es conjunta, constituye el punto de partida y la ocasión providencial para celebrar lo inimaginable, la comunión de los pecadores. Advirtamos ya que no se trata ni de una alegre sociedad de buenos amigos que han hallado el modo de atemperar el conflicto para evitar lo peor y no escandalizar, o que han decidido repartirse a partes iguales la tarta de las posibles responsabilidades (<<mal de muchos, consuelo de todos»), o que se conceden mutuamente algunas libertades, licencias o escapatorias como favores que bajan fatídicamente el tono general (nadie llama la atención a nadie y todos felices y contentos...).

Una comunión así tampoco puede compararse con la triste confraternidad de consagrados ya agotados, como un ejército de Branca león en desbandada, que ya no tienen el entusiasmo de antaño y deciden juntos -tácitamente, se entiende- rebajar el nivel de la tensión de santidad y las exigencias del yo ideal, y convirtiéndose en una fraternidad mediocre que da un testimonio igualmente mediocre.

La «comunión de pecadores» de que hablamos aquí es algo muy distinto. Porque está formada por hombres y mujeres que como todo el mundo -y quizás más- conocen por propia experiencia el contraste que hay entre la llamada a la santidad y la debilidad de la naturaleza humana. Y justamente por eso, porque han tocado fondo, han visto en el corazón humano posibilidades inéditas que ofrecen nuevos horizontes en las relaciones con Dios y con los hermanos y hermanas.

Veamos, pues, igual que hemos hecho con la comunión de los santos, en qué se funda esta comunión de pecadores, sus elementos arquitectónicos (capítulo 1). A continuación la consideraremos desde una vertiente más práctica (capítulo 2).

1.

EL MAL COMUNITARIO.

Se cuenta que el Dux de Venecia, durante el rito de investidura, solía arrojar al mar un anillo, como signo de su matrimonio con la república marinera y, por tanto, con el mar. Se casaba con el mar y con todos los «cangrejos» que hay en él.

Pues bien, el que vive en comunidad hace lo mismo: se «casa» con la comunidad y con todos los hermanos, amables o no, que la componen y que él no ha elegido. Que quede claro: con todos, no con uno o con una, ni con los mejores y más intrépidos, sino también con los «cangrejos».[1] *Porque cangrejos los hay en todas partes, hasta en los mejores conventos y monasterios. Es decir, hay un mal comunitario que forma parte de nuestra convivencia y que el mandamiento del amor nos pide que reconozcamos, aceptemos y trasformemos en punto de partida para un camino inédito y una comunión nueva.*

Si al hablar de la santidad comunitaria partimos de arriba, del dato teológico, ahora partimos de abajo, del dato antropológico. La razón es evidente, porque la santidad es un don de Dios, sobre todo la santidad divina que resplandece de algún modo en nuestro vivir juntos. El pecado, en cambio, es una experiencia radicalmente humana que tiene que ver con nuestra naturaleza, aunque también puede y debe verse desde un plano sobrenatural y desde la relación con Dios.

1. Dato antropológico: la ruptura de la relación.

«El hecho de ser una criatura significa que el hombre no es considerado aisladamente, como un ser en sí, sino que aparece en relaciones preexistentes»[2]*. Más aún, el hombre es relación. De hecho, recibe la vida de una relación y en seguida se ve inmerso en una serie de relaciones que lo sostienen, retan, maduran e incluso agreden. En todo caso el «yo» es evocado por el «tú», esto es, la experiencia de una relación en que uno se siente aceptado y llamado, da origen al yo. Y de la misma forma, el yo puede promover la existencia del tú.*

1. Cf. N. Fabretti, La carita nei conventi: Vita pastorale 8-9 (1989) 133.

2. H. Conzelmann, Teologia del Nuovo Testamento, Brescia 1972,245.

El hombre está, pues, abierto a la relación por ser un ser que se define justamente por su capacidad de relacionarse y por la calidad de su relación. Así pues, y desde una perspectiva creyente, podríamos decir que «yo soy lo que es mi relación con Dios»[3].

El mal rompe esta capacidad de relación, replegando al hombre sobre sí mismo o haciendo que viva su relación con el otro en función de sí o de sus intereses. Especialmente el mal moral, eso que la fe llama pecado, «no es, en primer lugar, la trasgresión de una norma abstracta o el rechazo de un valor, sino la ruptura de un vínculo personal» [4].

Ahora tenemos que hacer algunas distinciones importantes para proseguir nuestra reflexión. Pues igual que hay distintas clases de relación, también hay distintas clases de mal o de límite, es decir, diversas formas de romper la relación que pueden tener un influjo articulado en la vida de comunidad.

Límite fisiológico.

En primer lugar, el límite fisiológico, que tiene que ver con la precariedad de la vida, con el deterioro progresivo del cuerpo y, por tanto, con la posibilidad de enfermedad, con la vejez y con la muerte. Es el límite del cuerpo y de la vida física, de un cuerpo que nunca será perfecto y que requerirá constante atención y cuidado (alimentación, reposo, salud y otras muchas cosas).

Es evidente que este límite no afecta ni a nuestra responsabilidad ni a nuestra libertad, es cosa de la naturaleza y nada más. Pero sí tiene una repercusión inevitable en la comunidad. *Podríamos decir que el límite fisiológico es también comunitario en el sentido de que es inevitable que la vida de comunidad se vea condicionada por lo que sucede a este nivel. Pensemos, por ejemplo, en la enfermedad física, sobre todo si es de cierta gravedad, o en los fallecimientos, con todo lo que significan para la convivencia, que muestra su nivel de madurez y fraternidad también en estas circunstancias.*

En cuanto a la ruptura de las relaciones, digamos que el límite fisiológico puede producir una ruptura interna en la persona. Esta ruptura puede ser en su relación consigo misma, *en su capacidad de aceptarse o no tal como es y, por tanto, en sus limitaciones físicas; o en sus* relaciones de fraternidad*, bien porque se recluye en sí misma (porque no acepta el paso inexorable del tiempo, las limitaciones progresivas o los achaques); o porque la comunidad no aprovecha esta situación límite para avivar los vínculos de fraternidad, para reafirmar lo esencial en el camino de todos y de cada uno, para dar testimonio de una comunión más fuerte que el sufrimiento y la muerte. Es claro que en estos casos hay una mezcla de responsabilidades tanto de las personas individuales como del grupo.*

Límite psicológico.

Viene después, a un nivel superior, el límite psicológico, que está relacionado con nuestra inmadurez, nuestras inconsistencias, infantilismos y fragilidades. Todos tenemos nuestros puntos débiles, que muchas veces tienen que ver con nuestro pasado, del que no siempre somos totalmente responsables -cada uno de nosotros puede no ser completamente responsable ni de las heridas del pasado ni de las cicatrices del presente-o Pero de lo que sí somos responsables es de nuestra postura actual ante ellas, que puede ir desde lamentarlas y echar la culpa a los demás, hasta concluir que ya no hay nada que hacer o pretender tener ahora lo que antes no hemos tenido. Caben también posturas más adultas y realistas como, por ejemplo, buscar las raíces de ciertas debilidades para comprender su significado psicodinámico (para qué «sirve» en mi equilibrio psíquico), tratar de reducir sus consecuencias en nuestro comportamiento para que al menos no perjudiquen ni la relación con los demás ni el apostolado, aceptar que no nos podemos permitir todas las libertades y que hemos de prestar más atención a las áreas más débiles. Aquí sí tenemos, pues, cierta responsabilidad, si bien ni plena ni inmediata.

El tema de la responsabilidad es siempre importante, porque debería desanimar e incluso impedir todo intento de enjuiciar, y no digamos de condenar, las debilidades psicológicas de los demás. Más en concreto, el que es consciente de sus fragilidades a este nivel- y ha comenzado al menos a localizar sus remotas raíces históricas y a ver lo difícil que es liberarse de ellas- normalmente evita juzgar con excesiva rapidez las muestras de inmadurez de los demás y nunca se cree superior a nadie.

En cuanto a la ruptura de la relación, parece evidente la que acontece dentro *de la persona, sobre todo cuando no es consciente de su debilidad y de la causa de la misma. Es claro que no se puede controlar lo que no se conoce, pero entonces es como si la persona hubiera perdido un poco el contacto consigo misma y con la fuente del yo.*

No es menos clara la ruptura en las relaciones fuera de la persona, porque toda inmadurez genera siempre un desequilibrio relacional, en el sentido de depender del otro o de huir de él, con situaciones intermedias muy dispares (miedo, envidia, celos, pretensiones excesivas, indiferencia...). En cualquier caso, la inconsistencia influye en seguida, directa o indirectamente, en la relación interpersonal.

3. ibid.

4. P. Piva, La condizione di peccato e gli atteggiamenti del peccatore:

Credere oggi 95/5 (1996) 34.

Y como todos tenemos algunos tipos de inmadurez, es importante que sepamos dónde somos más frágiles para estar más atentos y para no perjudicar demasiado a la fraternidad. También aquí los que más problemas causan son los que desconocen, o no quieren ni pueden reconocer sus puntos débiles, siendo un peso para la comunidad (y sintiéndose víctimas) y empezando a ir de casa en casa, buscando la comunidad adecuada sin encontrarla jamás.

Cuando la persona se pone en contacto con Dios, estas inconsistencias están también ahí. Y lógicamente, esta relación soportará y expresará todas las incongruencias, contradicciones, resistencias y defensas relacionadas con la inconsistencia de fondo. Será, por tanto, una relación débil y sutilmente falsa, como la oración fingida del fariseo del evangelio de Lucas, que se valía de la oración para decir a Dios, a los demás y a sí mismo que era el mejor de todos (cf. Lc 18,9-14).

Límite moral.

Finalmente, está también el límite moral, que incluye esa compleja realidad que se llama pecado: egoísmos más o menos latentes, exigencias del hombre viejo, actitudes farisaicas y paganas. El límite moral afecta, por definición, a la libertad y a la responsabilidad del hombre, aunque no siempre de forma total e inmediatamente evidente.

Para no incurrir en juicios sumarios ni atribuir a los demás supuestas intenciones, es muy importante recordar que con frecuencia no es nada fácil distinguir el límite psicológico del moral. También en este punto, al que sabe lo fino que es el límite entre libertad y no libertad, y lo difícil que resulta conocer cuáles son los verdaderos motivos que nos mueven a obrar, le parece injusto y peligroso juzgar a su prójimo.

El pecado, por su propia naturaleza, supone la ruptura de un vínculo personal, *sobre todo con Dios. Pues el pecado es la trasgresión de la ley que revela la voluntad divina de hacer una alianza con nosotros y, en consecuencia, provoca también una disgregación en la comunidad humana. Porque el mal moral es por esencia separación y división, pues es anteponer un objetivo personal al bien y al objetivo común. Si el amor implica siempre aceptar al otro en cuanto otro, el pecado es lo contrario, tiende a homologarlo y a* rechazar su alteridad. *Pero, en definitiva, el límite moral señala una ruptura, a veces inconsciente, que nace dentro del mismo hombre; ruptura real sin duda, porque con el pecado se aleja de su verdadero bien cortando de algún modo los puentes con su yo más auténtico.*

Aclarada esta distinción (y evitado el cansancio que supondría delimitar con precisión la frontera entre estos límites), nos queda subrayar la importancia que, para un correcto proceso de integración del mal, tiene el hecho de que cada uno reconozca sus límites en

estos tres niveles. No basta con repetir algunas frases hechas (<<el mal forma parte de la vida» o «todos somos pecadores») y contentarse con dar un vistazo global y superficial a nuestra vida. Es importante, más aún, es necesario que pongamos nombres concretos a nuestras enfermedades y contradicciones, que miremos de frente a nuestros monstruos, que reconozcamos las heridas y lo que cuesta dejadas al lado (a veces es imposible), admitir que en algunos puntos muy precisos somos débiles y vulnerables.

Hasta que no hagamos esto;"no nos conocemos humanamente, pero en el plano espiritual no podemos ni imaginamos cuánta misericordia se ha tenido con nosotros. Por consiguiente, a nivel individual no tendremos buena relación con nosotros mismos, y a nivel interpersonal la relación se verá perturbada por su tendencia a proyectar continuamente sobre los demás (hermanos, superiores, comunidad, institución, Iglesia, corrupción de la sociedad, los tiempos que corren) sus propios problemas. No será desde luego nada fácil vivir a su lado.

2. Dato carismático: la misma misericordia.

Los carismas de nuestras instituciones religiosas son dones que tienen el mismo origen: la inagotable fantasía del Espíritu santo. Parecen y son distintos en su diseño general, pero no en sus componentes constitutivos, uno de los cuales es lo que podemos llamar la inspiración fundamental de la vida consagrada, es decir, el propósito de dar testimonio de la grandeza del amor de Dios, más con el testimonio de la vida y del amor fraterno que con las obras.

Esto supone, por parte de todo consagrado, una experiencia viva de su debilidad y de la misericordia de Dios. En esta doble experiencia radica la sabiduría propia del consagrado, fuera de ésta no tiene otra. Entre el consagrado y el pecador, entre la conciencia viva de la propia pobreza y la experiencia también viva de la misericordia divina hay un parentesco sutil pero fundamental. El consagrado que no tiene la dolorosa experiencia de la conciencia de pecado, es el clásico candidato a la mediocridad. Por eso decimos que un auténtico camino de formación debe trasmitir la necesidad de ser conscientes de nuestra vulnerabilidad. Hay abismos de miseria que quizás sólo pueda descubrir el que emprende seriamente el camino de santidad.

¿Qué significa esta conciencia? El que se consagra a Dios sabe que no es mejor que los demás. *Dios no lo ha escogido ni por su grandeza de ánimo ni por sus cualidades, sino por su pobreza y debilidad, por esa enorme vulnerabilidad que el poder divino quiere curar, como en otro tiempo «curó» la pretensión de Pablo de ser perfecto, de ser liberado de ese «aguijón clavado en la carne» que le impedía considerarse sin mancha (cf. 2 Cor 12, 7-10). «A estas heridas Dios las convertirá en piedra angular y en fundamento de su Iglesia.*

Necesita esta debilidad para poder desplegar en la Iglesia toda su fuerza»[5].

¿Qué es, pues, vivir en comunidad? ¿Qué hace falta para poder vivir en fraternidad? Lo más esencial es renunciar a la ilusión de tender a la perfección de forma individual, auténtica pretensión diabólica en su significado etimológico, es decir, que separa, que puede dividirnos, haciendo que cada uno ande a vueltas con su sueño narcisista -al que se confunde con la auténtica tensión de santidad- y por tanto que nos opongamos unos a otros, que unos nos metamos con la debilidad de los otros. La santidad sólo es verdadera cuando se hace cargo de la debilidad, cuando la acoge, cuando ve en ella una ocasión de bien y termina transformándola y transfigurándola. Igualmente, en comunidad sólo pueden vivir personas que conocen su debilidad y son capaces de reconciliarse con ella, porque saben que sólo desde ahí es posible experimentar continuamente la fuerza de la misericordia de Dios, y todas juntas la misma misericordia.

Aplicando a la comunidad lo que ha dicho sobre el individuo, dice Louf que por eso también es importante tener el valor de mirar de frente los puntos débiles de la comunidad, pero no sólo para ejercitar la misericordia y hacer de buenos, sino porque tienen que ver con su crecimiento espiritual. Lo que pasa es que no lo hacemos espontáneamente, porque unas veces por cierto pudor espiritual, otras por un concepto equivocado de la comunidad religiosa y de su ejemplaridad, al final lo que solemos hacer es exactamente lo contrario. Cubrimos cuidadosamente, escondemos, no tocamos ciertas teclas, ignoramos o hacemos como que no sabemos todo lo que pueda avivar, despertar o traer a la luz el mal que hay en nosotros o alrededor nuestro.

A veces esta actitud (que a menudo justificamos con la historia del manto caritativo que cubre con piedad las llagas) llega a comprometer la relación con el hermano que es débil y al que se llega a «excluir del amor y de la confianza del superior y de sus hermanos y hermanas. ¿Es que esto no es pecado? Al obrar así, ponemos en marcha un proceso que va exactamente en dirección contraria a la dinámica del Espíritu santo» [6].

5. A. Louf, Al di la del velo, l'esperienza di Dio: Testimoni 4 (1987) 10.

6. Ibid.

Pero lo más grave es que en este caso la relación se vuelve humanamente artificial porque no se atreve a afrontar la verdad, mientras que espiritualmente se oscurece el sentido de vivir juntos y, en definitiva, de la propia salvación. «A fin de cuentas, ¿dónde está la gran noticia, dónde la salvación, dónde el fundamento de la Iglesia, de la comunidad cristiana y por tanto de la comunidad religiosa? ¿No está en que Cristo ha venido por lo pecadores que somos y no por lo justos que creemos o esperamos ser, porque vivimos al amparo del claustro?.. El valor evangélico profundo de una comunidad depende de la culpa y del perdón que circulan entre sus miembros, porque por ahí es por donde Dios se abre camino para estar con ellos. Este es el clima evangélico de la comunidad donde se puede respirar el aire mismo de Dios y de su vida ... En la comunidad cristiana los débiles siempre ocupan su centro, su corazón; ellos son los que marcan la pauta adecuada, muy distinta de la dinámica de cualquier otro grupo que no se inspire en el evangelio ... Por eso los pecadores ocupan en las comunidades cristianas y por tanto en las comunidades contemplativas un lugar de privilegio, diría que casi un sitio reservado, que se les espera. Una comunidad contemplativa que no contara con miembros con defectos es sencillamente impensable. Sería no sólo prácticamente imposible, sino también no deseable. Donde no se cuenta con el pecado o se le esconde por completo, no hay sitio para la gracia. Estaríamos en otro mundo, en un mundo artificial, sin redención ni salvación. Sería una ilusión colosal, la ilusión del fariseo».[7]

Lo que dice Louf es paradójico, quizás demasiado radical y difícil de realizar. Más adelante veremos algunos aspectos prácticos, dejando para el tercer volumen de esta obra los medios para realizar concretamente esta convivencia con el mal. Limitémonos por ahora a recalcar que un elemento importante de la comunidad consagrada es una experiencia tan profunda de la misericordia divina que nos haga capaces, no sólo de la misma misericordia con los hermanos débiles y pecadores, sino también de construir comunión desde la experiencia de la vulnerabilidad.

3. Dato histórico: una cadena enloquecida.

La historia, no sólo de nuestras comunidades, sino de la convivencia civil nos proporciona un dato incontestable, a saber, que el mal individual sólo pasa a ser comunitario (o social) cuando provoca una reacción igual y contraria. *Esto nos ayuda un poco a clarificar la naturaleza del mal que a menudo daña y mortifica la vida de nuestras comunidades y nos hace comprender su difusión tan dinámica, que parece perpetuarlo y reproducirlo, como un mordisco que no suelta la presa, un destino que parece inevitable o una cadena enloquecida.*

7. Ibid.

Es importante, pues, que entendamos que un gesto agresivo, una violencia física o verbal, una actitud provocadora y otras cosas por el estilo, de suyo todavía no son un mal social o comunitario, pero llegan a serlo si provocan una reacción igual y contraria. *Podemos decir, por tanto y brevemente, que el mal -al menos el mal que estorba y obstaculiza la fraternidad siempre es cosa de dos. Por consiguiente, si una acción ofensiva provoca en el ofendido una reacción no ofensiva, de suyo no podemos hablar de mal social, porque la reacción no violenta podría poner en marcha un dinamismo completamente distinto que nada tiene que ver con el desafío y la contienda, con la réplica o la venganza. Y quién sabe si al final se impone a la lógica del mal y la trasforma (cf. Rom 12, 17-21).*

Es la lección que en el fondo nos dan todos los personajes de la historia. La que nos da, sobre todo, el mensaje no violento de Jesús en el evangelio, y el ejemplo de tantos hombres y mujeres de buena voluntad que con la fuerza increíble de su mansedumbre han derrotado potencias que parecían indestructibles.[8]

Digamos de todos modos, siendo realistas, que el mal es mal justamente porque parece tener el poder de reproducirse, de autogenerarse en quien lo hace. Hay en todos nosotros una especie de instinto o respuesta que salta instantáneamente ante cualquier agresión de que seamos objeto y que se justifica con la excusa de la legítima defensa, pero que en realidad es una respuesta inducida por la agresión recibida, respuesta que contribuye a perpetuar el mal y a volverlo un embrollo imposible de desliar, un haz de acciones y reacciones que contaminan cada vez más la vida común. Una especie de cadena enloquecida de agresiones y retorcimientos sin fin, donde nadie quiere ceder; una especie de juego entre niños donde todos son a la vez oprimidos y opresores: esto es lo que puede suceder desgraciadamente en nuestras comunidades.

Es un dato que nos da la pequeña historia de nuestras fraternidades y de las relaciones entre familiares y amigos, pero también esa historia más grande de las relaciones entre pueblos y naciones. Pero es un dato que lo confirma también la investigación científica. Esta nos dice que la gente con graves problemas de relación no es tanta como parece, que la mayor parte de la población no sufre patologías relacionales, pero que encuentra serias dificultades para relacionarse con la minoría que sí las tiene. Y es que no sabe cómo tratar a unas personas un poco perturbadas, no tiene modelos de referencia, quizás carece de madurez suficiente, aunque no tenga esta patología, para hallar el modo más adecuado de acercarse a ellas. El verdadero problema está en que no se sabe cómo va a responder la persona sana y también en su forma ambigua de reaccionar ante la inmadurez de los más débiles.

8. Por ejemplo Gandhi o Martin Luther King por referirnos sólo a los tiempos más recientes, o el movimiento de la no violencia.

El problema se plantea, pues, cuando el que reacciona adopta el mismo lenguaje, los mismos gestos más o menos agresivos, las mismas provocaciones. Es decir, cuando «le responde con las mismas armas» y se pone a su mismo nivel, quizás para advertirle: « ¡Cuidado, que conmigo no se juega!». Entonces sí que el mal de uno se convierte en mal relacional, el virus infecta la relación y se genera una espiral de violencia, al principio muy sutil y casi imperceptible, hecha de miradas, muecas y signos de rechazo, pequeños despechos, puntadas metafóricas, pero envenenadas de verdad...; una espiral interminable que condiciona permanentemente la relación entre ambas partes para luego extenderse por todo el entorno y crear un clima irrespirable. Pero no todo acaba ahí, porque a veces se produce también un serio contagio patológico.

Pues bien, esto mismo, salvando las distancias, puede pasar también en nuestras comunidades. Los hermanos y hermanas con serios problemas de relación no son muchos, son una minoría. El problema está en cómo se reacciona ante ellos. En realidad, la mayor parte de las patologías comunitarias son consecuencia de estas reacciones. Para vivir en comunidad no sólo vale y es maduro el que tiene una constitución psíquica básicamente sana, sino el que ha aprendido y sigue aprendiendo a responder al mal sin reaccionar, sin entrar en las dinámicas infantiles y adolescentes. En la fraternidad religiosa puede vivir no sólo el que está en paz consigo mismo, sino el que trata de aprender a convivir con el mal de los demás sin dejarse arrastrar por él; el que, en lugar de caer en la trampa del desafío y de la coacción, con respuestas creativas e inteligentes frena lo que puede la tendencia del mal a reproducirse a sí mismo. Hace bien a la comunidad el que no piensa ni se ocupa de su bienestar psicológico y espiritual, sino que tiene un corazón tan libre que es capaz de cargar sobre sus espaldas con la violencia de los demás. Pero no para tratar de derrotarla, sino para anular su dinámica con actitudes opuestas que puedan convertir y trasformar su carga destructora.[9]

Claro que esto no es lo normal. Porque el esquema de relaciones que funciona de verdad es otro muy distinto: a una acción se responde con otra igual, pero contraria; al ataque con el contraataque; a la acusación con la contraacusación. Es la lógica del «contra», de la contraposición institucionalizada que hace que el mal se vuelva crónico y cada vez más insoportable. Es más, convierte al mal en una especie de institución, en un elemento normal de las relaciones sociales, como si fuera un medio de comunicación entre partes que poco a poco se van enfrentando.

9. Cf. A. Cencini, viviré riconciliati, 104.

También hay quien no sabe cómo reaccionar ante el mal de la prepotencia del otro y por eso no encuentra mejor forma de hacerlo que responder con el silencio interior y el resentimiento exterior. Es posible que incluso se sienta virtuoso por su aparente no violencia, aunque por dentro rezume rencor por todas partes, que antes o después terminará por aflorar. Ante una ofensa se responde sintiéndose ofendidos y cortando prácticamente los puentes; al que pretende dominar e invadir la intimidad de los demás se le responde poniendo fuertes vallas en torno a uno mismo y marginando al «invasor»; al que quiere exhibirse y estar siempre en primer plano, se espera la mejor ocasión para que se dé un buen tortazo (eso sí, sin que lo note) mientras uno se ríe de él con sus amigos (<<le está bien ... »). Y así hasta el infinito. Estas formas de contraponerse y muchas más perjudican la relación, son reacciones infantiles que incitan al otro a mantenerse en sus trece, que lo ponen nervioso y que le confirman más en su idea. Incluso a veces este tipo de reacciones provoca rupturas insalvables en la comunidad y hace subir el nivel del mal en su interior.

En ambos casos (los ejemplos podrían ser infinitos) estamos ante lo que podríamos denominar pecado estructural de la comunidad, un mal que ha penetrado en el corazón de la comunidad, que se ha adueñado de sus mecanismos vitales y que convierte a sus miembros en esclavos de un esquema relacional cerrado y rígido, monótono y obsesivo; en definitiva, en esclavos del pecado.

Para encarar la debilidad del hermano o de la hermana hay que idear respuestas más adultas y maduras, más evangélicas, más fieles a la historia que nos ha engendrado, para que el mal no nos lleve por delante, no se multiplique en los intercambios y en las discusiones, no inutilice reuniones y capítulos, dividiendo la fraternidad y haciendo sufrir a la comunidad.

4. Dato teológico: De la experiencia del pecado a la comunión de los pecadores

«En la visión cristiana del hombre y de la historia, el pecado, como negación de Dios y de su Reino, se presenta... como un estado que sólo puede ser superado mediante la irrupción en la historia de los hombres del misterio de Cristo muerto y resucitado. Cometer pecados es participar en la lucha escatológica contra Cristo, *afirmándonos a nosotros mismos. Es decir no a la llamada de Dios, que llama al hombre a construir el nuevo futuro,* ya inaugurado por la venida de Cristo. *Entender qué es el pecado supone tomar conciencia de que es una dimensión más religiosa que moral: no es, pues, en primer lugar la trasgresión de una norma abstracta o el rechazo de un valor, sino la ruptura de una relación personal».*[10]

10. P. Piva. La condizione di peccato. ***34.***

Por consiguiente, la experiencia global del pecado, el dolor del alejamiento de Dios, la conciencia de la propia vulnerabilidad, la conciencia de haber causado un daño a la comunidad, la dificultad en hallar el auténtico camino, el esfuerzo de la reconciliación, la acogida del perdón son experiencia real y verdadera del Dios rico en misericordia revelado en la vida terrena de Jesús, sobre todo en sus encuentros con los pecadores. Es la experiencia especial de lo divino que el hombre puede tener en la tierra, que garantiza y asegura la palabra de Dios. Una experiencia indispensable y absolutamente clave para quien vive en fraternidad, donde el contacto directo con el mal de los demás podría desencadenar dinamismos que nada tienen que ver con el estilo de Jesús de que nos hablan los evangelios.

Para captar este estilo, vamos a analizar desde esta perspectiva un pasaje del evangelio que nos muestra el contraste entre una forma humana -no sólo individual, sino colectiva- de entender el error y de tratar al que se equivoca, y el estilo de Jesús. Es el pasaje de la mujer adúltera (Jn 7, 53-8, 11), del que seleccionamos los puntos más relacionados con lo que estamos tratando.

1. Hay un aspecto original que conviene subrayar inmediatamente, y es que se trata del único episodio en que se trae a alguien a Jesús no para que le salve, sino para que le condene.[11]

Esto nos hace pensar inmediatamente en el drama que puede producirse en nuestras comunidades cuando alguien se equivoca, porque cabe que la gente se una para dictar sentencia contra él o contra ella, que se busque unidad en la sentencia y se encuentre en la unanimidad de la condena, «que se ponga a alguien de por medio», que se utilice la palabra de Dios (la regla o la autoridad) para legitimar el propio juicio. Son cosas que a veces no se ven fácilmente desde fuera y incluso puede que ni siquiera sea consciente quien las promueve, porque hay que ser muy honestos consigo mismos para admitir que se tiene algo en común con los fariseos que llevaron a la adúltera ante Jesús para tener vía libre para lapidarla. La verdad es que a veces hay movimientos internos tan sutiles que nos deberían llenar de vergüenza.

Y, sin embargo, en nuestras comunidades no falta a veces esta connivencia, esta especie de perversa «comunión de juzgadores», este tribunal compuesto por personas que no tienen o no pueden tener otros puntos de contacto entre sí, pero que si se trata de condenar a alguien se ponen inmediatamente de acuerdo. Y además les gusta y se regodean de ello.

11. Cf. C. Ginami, Gesu e la buona notizia del perdono: Credere oggi 9515 (1996) 18. Este estudio hace unas observaciones muy acertadas que han inspirado estas reflexiones.

Probablemente, esta pseudocomunión tiene una función de compensación, catarsis o liberación, porque sobre un miembro de la comunidad -normalmente especialmente débil o vulnerable, que se equivoca a menudo y queriendo- se descarga la responsabilidad de todo lo que no funciona, quedando ellos libres y sin tener que buscar en otro sitio, quizás en ellos mismos, las causas de la mala marcha del grupo. Todavía más, sabemos muy bien que cuando las cosas no marchan es muy fácil buscar chivos expiatorios, que son personas que ciertamente cometen errores (y que sin duda tienen su responsabilidad), pero a las que se achaca también culpas que no tienen y que podrían encontrarse en otro sitio, probablemente en nosotros mismos.

2. Los fariseos habían ido a espiar a esta mujer y la habían pillado en flagrante adulterio. Quizás se habían apostado en un sitio y habían esperado con paciencia, pero también es posible que hubieran planeado el asunto y le hubieran tendido una red, hasta que funcionó la trampa. Sin duda era gente experta en «vigilancia de grupo».

Es triste y deprimente que en nuestras comunidades haya también gente que se dedique a estos menesteres, a escarbar en la vida de los demás, a espiar por el ojo de la cerradura, a coger a alguien en un fallo, a imaginar y confirmar sospechas, a reunir pruebas para a continuación exhibirlas como trofeos de guerra (y a difundir el tema como si fuese un scoop*), y que además encuentren aquí una extraña convergencia de gustos e intereses, una especie de comunión diabólica en el deleznable gusto de hablar mal del hermano o de la hermana. Tienen algo de «detective» y algo de «comadre», son gente miserable que se han acostumbrado a mirar no sólo a los demás, sino todo el misterio de la vida a través del agujero de la cerradura y saben muy poco del sentido de la existencia, de la relación interpersonal, del amor, de la fraternidad, del perdón, de Dios.*

El daño que hacen a la comunidad es muy grave, pero pocas veces son conscientes de ello. Son auténticos destructores de fraternidad, pero llama la atención que se crean unos héroes, unos bienhechores de la comunidad realmente incomprendidos.

3. Al final, Jesús acaba siendo un imputado más, junto a la mujer. De hecho, el capítulo de Juan termina diciendo que «tomaron piedras para tirárselas, pero Jesús se escondió y salió del templo» (Jn 8, 59).

No queremos forzar la interpretación con aplicaciones mal intencionadas, pero creo que en la postura de estos jueces que recurren a Jesús se puede ver la de mucha gente de la comunidad que quieren descargar sobre los demás, sobre la autoridad, la tarea de resolver situaciones difíciles o de utilizarla para ver confirmados sus juicios y ejecutadas sus sentencias. La verdad es que estos intrigantes son hábiles, porque después de haber montado todo el tinglado de las acusaciones, tratan de manipularlo influyendo en el que tiene el poder de decidir, o quieren que se actúe de acuerdo con sus sugerencias; pero eso sí, se guardan muy bien de aparecer como acusadores.

El prototipo por antonomasia de esta clase de personas es el que después de ejecutada la sentencia (reproche o castigo, traslado o cambio de ocupación del imputado culpable), se acerca a consolar al hermano apaleado y no tiene el más mínimo empacho en lamentarse con él de lo poco comprensiva que ha sido la autoridad. Una mezcla de vileza y maldad, de miedo y agresividad, de hipocresía y debilidad, de cara dura y palabras falsas, para un cóctel de mucho veneno para nuestras comunidades.

4. Volvamos al evangelio y veremos que Jesús lo tiene realmente complicado. Está entre la espada y la pared, pues tiene que pronunciarse mientras todos están pendientes de sus labios y con piedras bien apretadas entre sus manos para empezar. Pero es aquí precisamente donde empieza la fase propositiva, donde Jesús nos enseña cómo reaccionar ante el mal objetivo de alguien que vive con otros, que todos conocen y que muchos querrían condenar de inmediato.

El Maestro parece que no quiere enterarse de lo que sucede a su alrededor y también del caso concreto que le han presentado. El texto lo recalca dos veces (cf. Jn 8, 6.8). Una actitud realmente emblemática, que puede leerse de distintas formas.

La primera podría ser su negativa a entrar *en un clima de «acción y reacción» con esta clase de interlocutores, porque podría calentarse el ambiente y terminar en un punto muerto, en un sistema cerrado de palabras que se contraponen, de acciones que provocan reacciones idénticas y contrarias, de respuestas que son auténticos desafíos. Sería meterse en un círculo vicioso que se prolonga hasta el infinito y donde el mal se regenera sin cesar. En el fondo, no es sino lo que ya hemos dicho de la naturaleza del pecado comunitario. Con su silencio inicial, Jesús evita esta contraposición que suele saltar de golpe, que no cesa ni un instante y que tan buen servicio presta al mal en nuestras comunidades. Con esta actitud, impide el enfrentamiento y sienta las bases para poner en marcha otra dinámica.*

En el silencio de Jesús podemos ver su intención de dar tiempo *a los demás para que piensen lo que van a hacer, para que verifiquen si su comportamiento es sincero, para que se pregunten qué les ha movido a «pedir justicia». Es un acto de confianza y de caridad por parte de Jesús. Cree que estas personas pueden (re)escuchar a su corazón y descubrir sus intenciones, que sean capaces de revisar sus objetivos y repensar sus proyectos. Desde luego, el silencio de Jesús tuvo que ser muy tenso, porque la multitud que le rodeaba esperaba una respuesta inmediata. Pero justamente el hecho de restar importancia a esta espera hace que la respuesta de Jesús sea más ejemplar y provocadora, porque no hace ningún juicio, porque da a entender que no tiene la más mínima intención de dar sentencia alguna en esa situación y porque quiere que se entienda que así no se combate el mal ni se aplica la ley.*

Pero hay algo más que probablemente no observan y que también es importante, algo que ya ha dicho y confirmado al acoger a los pecadores, al tener misericordia del que se

equivoca, al ir a buscar a quien se ha perdido. Así pues, el silencio no es sólo tenso, sino purificador; es advertencia, apertura de nuevos horizontes, reclamo que no ofende ni humilla, palabra que se sugiere al corazón sin pronunciarse, para que no se pierda en el aire sino que se estampe y arraigue en lo más hondo de la persona, haciendo le incapaz de soportar el peso de la piedra en sus manos.

No sabemos lo que Jesús escribió en la arena durante ese tiempo de silencio. Algunos comentaristas dicen que «se comprende el porqué de todo esto. Porque el Maestro, más que escribir, lo que quería era borrar. Borrar una imagen muy concreta de Dios, una concepción muy determinada de la ley, de la culpa y del castigo, un modo de vivir las relaciones entre persona y persona, entre hombre y mujer».[12]

Puede sorprender, pero también en nuestras comunidades hay una imagen de Dios que hay que purificar de una serie de connotaciones anti misericordiosas, de una concepción opresora de la ley que impide que las relaciones sean auténticas, una idea de fraternidad que hay que evangelizar, un ideal de perfección estrictamente individual que quiere acabar con el pecado (y con el pecador), pero con el que hay que acabar es con él y sustituirlo inmediatamente por otro. A ello puede contribuir eficazmente un silencio inteligente y fecundo que se niega a combatir el mal con el mal perpetuando así algunos círculos viciosos. De esta forma se elimina no sólo lo que distorsiona la imagen de Dios y de su misericordia, sino que se empieza también a eliminar los efectos disgregadores del mal.

Pero hay también otro efecto que se percibe en la insistencia con que Jesús sigue con esa misteriosa escritura, de la que no sabemos nada. Es cierto lo que acabamos de decir sobre la oferta generosa de un tiempo de reflexión a los escribas y fariseos, pero quizás quepa también la lectura contraria. Es decir, con su silencio Jesús quiere manifestar una condena decidida de un modo de obrar, o por lo menos pretende distanciarse de los que juzgan sin piedad, de los que no sólo no tienen para nada en cuenta a la persona, sino que le tienden trampas para cogerla in fraganti y humillarla ante la gente. Parece incluso que el Maestro ni siquiera quiere contactar con esas personas, que no tiene ninguna intención de comunicarse con quienes no se comunican con los demás y se incapacitan, por tanto, para entrever el misterio de su debilidad y pecado. Puede que este Jesús parezca demasiado duro, pero es para que veamos lo mucho que aquí nos jugamos. Porque, como una perla preciosa en su concha, aquí está concentrado todo el evangelio, la revelación de un Dios rico en misericordia y grande en amor.[13]

12. M. C. Bartolomei, La grazia di un incontro forzato: Parole di vita 5 (1994) 5-9, citado en C. Ginami, Gesit e la buona notizia, 18s.

13. Obsérvese que se dice por dos veces que Jesús se agacha y se levanta (cf. Jn. 8, 6.7.8.10). Según Léon-Dufour, este gesto tiene un significado cristológico en el sentido de que Cristo «imita el rebajamiento y la exaltación por medio de las cuales Jesús va a reconciliar con Dios a la humanidad prisionera de su condición pecadora» (X. Léon-Dufour, Lectura del evangelio de Juan 1I, Salaamanca 21995,252). Este pasaje se presta, pues, a una interpretación simbólica (cf. Ginami, Gesu e la buona notizia, 19).

No es pues nada extraño que las piedras para matar al pecador pesen cada vez más en las manos de los «justos».

5. Sólo la insistencia de los pecadores es lo que hace que Jesús alce su cabeza y pronuncie una frase contundente: «A ver, el que de vosotros esté sin pecado, que tire la primera piedra» (Jn 8, 7). Y en seguida, como por encanto, la actitud de los actores cambia por completo. Ya no es Jesús el que calla, sino los escribas. La palabra del Maestro ha llenado de silencio el vocerío de los acusadores y empiezan a callarse. Es como si, de repente, se hubieran topado cara a cara con la verdad de sí mismos. Porque «se marcharon uno tras otro, comenzando por los más viejos, y no quedó ni uno» (Jn 8, 9a). Los acusadores, empezando por los más viejos, se dieron cuenta de que no eran mejores que la acusada, porque ante Dios no hay nadie justo, todos somos pecadores.

Es un pasaje clave en el proceso de integración del mal, en esa nueva dinámica que Jesús puso en marcha esquivando la trampa que le tendieron los fariseos y negándose a replicar a sus acusaciones con su misma táctica, devolviéndoles golpe a golpe. El Maestro pide a los acusadores -y también a nosotros, que tenemos una gran vocación de jueces-, que dejen de acusar, que no miren a los demás siempre desde arriba, que se pongan al nivel de todo el mundo, que traten de experimentar de algún modo la debilidad de los demás, de vivir su pecado, sea cual sea, como recuerdo y memoria del suyo propio, pero sobre todo como recuerdo y memoria del perdón que ya han recibido. Y no sólo de Dios, sino de tantas personas que han sido enormemente misericordiosas con nosotros, aunque no nos hayamos dado cuenta, y que hacen que ahora nosotros seamos igualmente misericordiosos y comprensivos con quienes se equivocan; que han tenido tanta misericordia con nosotros, que por muy misericordiosos que seamos con los demás, jamás saldaremos la cuenta de la paciencia, la tolerancia, el perdón y la bondad que tenemos pendiente con ellos. ¡Pobre del que no se acuerda de esto: más pronto o más tarde terminará lanzando piedras! El que se olvida de la misericordia que se ha tenido con él, al final no será capaz de resistir la tentación de apedrear a cualquier pecador que se le ponga por delante. ¡Qué bien le vendría que alguien le refrescara la memoria!

6. La mujer sigue ahí de pie (Jn 8, 9b), en medio, donde la pusieron (cf. Jn 8, 3). Pero ahora está sola con Jesús. Ahí están, la miseria y la misericordia cara a cara, como dice Agustín.[14], en una relación única llena de belleza que evoca la escena-madre de la creación del hombre. Porque estamos ante una nueva creación. Y es que está la palabra de Jesús, que no le pregunta ni qué ha hecho ni por qué, que no la somete a ningún interrogatorio para medir la entidad y gravedad de su comportamiento, que lo único que le pregunta es si la han condenado. Y al responder que no, él lo confirma con su palabra: «Tampoco yo te condeno... » (Jn 8, 11).

14. Cf. San Agustín, comentario al evangelio de juan 33,5(PL 35,1650).

Esta palabra de Jesús es creadora, porque es como si remitiese a la mujer a sus raíces, a su pureza originaria, a los albores de su ser tal como ha sido concebido, querido, amado y embellecido por Dios creador. Y es muy posible que esto sea la primera vez que le sucede a esta mujer, acostumbrada a que la traten de otra forma muy distinta, a que la miren con otros ojos. A una mujer como ella, de fáciles costumbres, los fariseos le tienden la trampa sin miedo alguno a fracasar. Mirada como objeto de deseo y considerada adúltera, lo más probable es que tuviera de sí misma un concepto bastante negativo. Por eso, la lapidación habría puesto fin a una existencia definitivamente perdida y poco valorada. Pero se encuentra con Jesús y oye palabras nuevas e inesperadas. El «tampoco yo te condeno» nunca lo ha oído, es un mensaje positivo, significa que hay alguien que la ve y la juzga por algo más que el encanto de su cuerpo, por algo más que su mala conducta moral. Ahí está un hombre que ve en ella algo incontaminado e intacto, un germen de santidad. Increíble para alguien que incluso la tradición cristiana ha tenido siempre por «la adúltera». Es como si esta mujer hubiera sido creada en ese mismo instante, *en el instante mismo en que «ve el rostro de Dios en el rostro de Jesús. Quien debía ser el último juez, resulta que es la encarnación de la ternura y del perdón escatológico de Dios. El único justo que podría condenarla, la perdona, sin preguntarle lo que ha hecho ni exigirle que se excuse. La dureza de la ley ha sido quebrada por la finura del dedo de Dios que escribe en la arena».*[15]

La enseñanza que de aquí se deriva es absolutamente trasparente. Lo primero que nos dice es que no condenemos nunca ni por nada, ni siquiera cuando el delito es tan claro como aquí. Porque mientras vivimos en la tierra no es tiempo ni de juicio ni de condena (cf. Mt 13, 36-43.47-51). Pero es que, además, no nos toca condenar, porque el único capaz de leer en el corazón del hombre es quien lo ha creado. ¡Qué bonito es pensar que cuando los hombres no se condenan unos a otros, tampoco Dios los condena! Ateniéndonos, claro, al texto que analizamos.

El que no se condene no significa que no se intervenga, no es permanecer neutral y dejar pasar. Es «crear» una nueva situación, reconocer en el otro posibilidades ocultas, creer y confiar en ellas, percibir en él el ser que Dios ha creado y el que puede y debe llegar a ser, percibirlo con una mirada que supera la trasgresión y las apariencias;, distinguiendo muy bien entre gesto e intención, entre límite psicológico y límite moral. Justamente por eso la no condena también es creativa, como muestran todavía con más claridad las siguientes palabras de Jesús a la adúltera.

15. G. Ginami, Gesú e la buona noticia, 19.

7. «Vete y no vuelvas a pecar» (Jn 8, 11). Son palabras de nueva creación, de resurrección. Ni simple aviso ni pura recomendación. Son una auténtica proclama de liberación, donde una posibilidad que señala el paso de la muerte a la vida, de la condición de adúltera a la condición de mujer que ha recuperado plenamente su dignidad y que desde ahora es ya ex-adúltera a todos los efectos. «Justamente porque no ha sido condenada, puede ahora esta mujer no volver a pecar. Con el perdón que Jesús le da, puede comenzar una vida radicalmente distinta»[16]. Desde ese encuentro ha re-comenzado a vivir.

Este es el segundo aspecto de la vertiente creadora de la misericordia. El que perdona, no sólo se limita a no condenar y a hacer que nazca algo nuevo y más auténtico, sino que devuelve vida, abre horizontes a la libertad y a la identidad de la persona, porque le demuestra que cree que puede ser mejor, que puede ser de verdad lo que es, y porque apuesta sin reservas por el futuro. «Y no vuelvas a pecar» es como si significase en boca de Jesús: «y desde ahora en adelante ya no pecarás», es decir, la certeza de una gracia que le da ahora una fuerza que antes no tenía.

La palabra de Jesús cumplía y realizaba siempre lo que decía. La nuestra no tiene ese poder, desde luego. Pero cuando se trata de misericordia, tiene una eficacia y una fuerza especial, porque participa en cierto modo del poder de la palabra de Jesús porque manifiesta su mismo sentimiento de bondad y perdón. El hermano a quien se dirige esta palabra podrá percibir en ella la ternura y la gracia de Dios que le llama o lo «crea» ahora para una vida nueva. Y, como la ex-adúltera, podrá decidirse a nacer en esta novedad de vida.

8. Después de que Jesús hizo renacer a la mujer a una nueva esperanza, a los fariseos ni siquiera se les vuelve a mentar. Es posible que alguno se volviera para observar la escena desde lejos. Claro que con una mirada muy distinta de la que había buscado y descubierto a la adúltera infraganti, y desde luego sin piedra alguna en la mano. «Es posible que este paso de la muerte a la vida les sirviera de algo también a los fariseos. Jesús tampoco les condena a ellos, pero les hace salir del anonimato dirigiéndoles unas palabras que les ayuda a tomar conciencia de su pecado y les encamina hacia la esperanza del perdón de Dios»[17].

Por consiguiente, negarse a condenar a los demás (ya dicho por Jesús) tiene un alcance universal. No debemos condenar a nadie, ni al que condena a los demás, ni al que ni pide perdón ni lo da, ni a quien parece que no se arrepiente de nada. Esto es duro, pero clave para que en nuestras fraternidades haya comunión.

16. Ibid., 19s

17. Ibid., 20.

No significa, evidentemente, que tengamos que permitir que haya gente que administre impunemente su justicia privada, emitiendo y haciendo cumplir sentencias sin misericordia y, por tanto, injustamente. Pero indica que, cuando se ha experimentado la misericordia de Dios, hay otras formas de abordar el problema del mal.

Jesús quiere hacer ver a los fariseos -y también a nosotros, que somos un poco adúlteros y algo fariseos- que, cuando se vive en comunidad, el pecado de alguien puede ser vivido y afrontado por todos no simplemente con las armas de esa ley que no sólo no perdona, sino que ni siquiera es capaz de parar la cadena que lo reproduce sin cesar. Les quiere hacer ver que también se puede afrontar con unas armas muy distintas, con las armas no violentas de quien ha visto de frente sus monstruos y se ha sentido herido de muerte. Pero en esta experiencia de muerte, justo cuando podría haberse desesperado, es cuando ha sentido en su interior una palabra de vida, no de condena, sino de nueva creación y de esperanza; esa palabra que un día convirtió a una adúltera en una criatura nueva, y que ahora le convierte a él en testigo de la misericordia divina, en una criatura capaz de vivir y hacer vivir la comunión de los pecadores.

De la experiencia personal del pecado y de la misericordia, a la comunión de los pecadores*. He aquí el recorrido existencial decisivo para integrar el mal comunitario.*

El dedo de Jesús garabateando en la tierra ha escrito en el episodio de la adúltera la historia más bella del corazón de Dios. Es verdad que no sabemos nada de lo que ese dedo escribió, pero eso no debería impedir que toda comunidad religiosa fuera capaz de contar a la Iglesia y al mundo justamente esa historia: la historia de un Dios que no condena, la historia de unos hombres y mujeres que, gracias a ese perdón, construyen día a día su fraternidad en torno a la experiencia de este Dios.

Una historia inédita de una comunión también inédita, ¡la comunión de los pecadores!

2

EL MINISTERIO DE LA REEDIFICACIÓN FRATERNA.

Hemos definido las estructuras que sostienen la experiencia que lleva a la comunión de los pecadores. Enumerando y analizando algunos datos antropológicos y teológicos, hemos abordado seriamente los elementos que deben sustentar esa comunión, desde las clases de mal que limitan a diferentes niveles nuestra persona y nuestra relación con los demás hasta la experiencia peculiar y radical del mal que el creyente que decide consagrarse a Dios debiera tener. Luego hemos visto que el verdadero y auténtico mal comunitario es el que nace de la reacción a otro mal anterior (ataque, ofensa, agresión). Hemos constatado también que, si la reacción fuera otra, el mal podría ser ocasión de bien y de comunión, sobre todo si los que viven en comunidad han experimentado idéntica superabundancia de la misericordia divina.

La experiencia del mal personal y de la misericordia divina deberían ser como los ladrillos, el material de construcción de este edificio, de esta obra de reedificación, que sólo es posible entre personas que son conscientes de su debilidad y que saben cómo reconciliarse con ella, porque están convencidas de que sólo partiendo de ahí se puede experimentar constantemente la misericordia de Dios. Y si todos han experimentado la misma misericordia, entonces la comunión de los pecadores se hace posible.

Nos queda por ver, pues, el aspecto más concreto, la forma práctica de reconstruir nuestras fraternidades.

La Jerusalén reedificada.

Lo primero que hay que comprender es que la comunidad tiene que edificarse y reedificarse continuamente, sin pausa. Porque en la tierra no hay ninguna realidad perfecta, un ejemplo acabado de comunidad. La Jerusalén celestial no pertenece a la economía de aquí abajo, nos aguarda al final de nuestro camino terreno. Soñar con ella está bien; pero querer tenerla en la tierra es forzar la realidad. Hay que ver las veces que repetimos estas cosas con frases hechas y con una lógica aplastante; por eso llama realmente la atención que, a la hora de la verdad, ante la evidencia del mal, incluso ante la mínima imperfección de la comunidad o de alguno de sus miembros, ya no nos acordemos ni por asomo de las afirmaciones tan solemnes que acabamos de hacer. No queda, pues, más remedio que nos las repitamos y nos las repitan; necesitamos entender que en la

medida en que seamos capaces de vivir las inevitables limitaciones que conlleva la convivencia humana, podremos empezar a sentir una nueva libertad, la libertad que nace de la cruz de Jesús, el cordero inmolado por los pecados de los hombres.

A la comunidad hay que hacerla y rehacerla incesantemente, de hecho cada uno la edifica y destruye a su manera. Ir por la calle del medio, ser neutrales y no hacer nada ni a favor ni en contra es imposible. Todo consagrado es responsable de lo que hace o no por su comunidad; ésa es la medida para saber si construye comunidad o la consume (cf. VFC 24).

Es decir, se es constructor de la comunidad o no en la medida en que se ha aprendido a mantener una relación personal madura con el mal que se tiene y con el mal de los demás, con el mal comunitario. Para construir la comunidad y para reedificarla sin cesar, hay que utilizar los materiales adecuados. Los materiales de nuestra buena voluntad, de la santidad que ha sido sembrada en nuestro corazón, que cuando se celebra conjuntamente edifica fraternidad; pero también los materiales de nuestra debilidad e infidelidad, que pueden dar un gran impulso de renovación y reedificación, sobre todo cuando no se trabaja en solitario, sino en equipo.

Y todo eso, como la Jerusalén de antaño, «ciudad santa», pero también «castigada por la infidelidad de sus hijos», a la que el profeta invita a alabar y bendecir al Señor, porque

«... su templo
será reedificado con júbilo,
para que alegre en ti
a todos los desterrados
y en ti muestra su amor
a todos los humillados,
por siempre y para siempre.
Una luz esplendorosa brillará
hasta el extremo de la tierra...
Felices los que te aman
y los que te desean la paz...
Bendice, alma mía,
al Señor, rey grande,
porque Jerusalén
será reconstruida».[1]

1. Cf. Tob. 13, 10-13.15.16c-17a.

Que quede claro que no pretendemos comparar a la Jerusalén, madre de todos los pueblos, con nuestras comunidades. Pero sí queremos subrayar nuestra certeza de que, en su pequeñez, toda fraternidad consagrada está llamada a brillar con una luz que ilumine también fuera de ella, a ser tierra bendecida, empapada con el rocío del Hermón, a alegrar al que está triste, a dejarse reconstruir permanentemente por el Señor, «con júbilo ... , como ciudad donde vivirá por siempre».

Pero esta reedificación requiere una serie de actitudes ante el mal que tanto ahora, como en el capítulo correspondiente de la segunda parte, expresaremos mediante verbos. Hay un mal que evitar, un mal que vivir juntos, un mal que trasformar y un mal que bendecir. Podríamos decir que hay un mal que tenemos que evitar, pero que también tenemos que vivir juntos, trasformar y, en definitiva, bendecir. Así sí que se edifica sin cesar la fraternidad.

1. un mal que hay que prevenir-evitar.

Lo decimos en el Padrenuestro: «y líbranos del mal». Una plegaria universal, presente en todas las religiones. Incluso el ateo la lleva en su corazón, aunque no sabe a quién dirigirla; pero sueña con una vida no oprimida por el mal en sus diferentes manifestaciones.

Pero nosotros queremos decir ahora cosas precisas y realistas. Precisas, esto es, especificando de qué mal hablamos; realistas, dejando bien claro que podemos y debemos construir también la comunión desde la experiencia de nuestra debilidad. Esto no significa, naturalmente, que el mal no sea algo contra lo que hemos de luchar, y que por lo tanto no tengamos que hacer lo que esté en nuestras manos para alejarlo lo más posible. Más aún, podemos decir que ésta es la primera actitud en la tarea de la reedificación fraterna de que estamos hablando.

Pero, ¿a qué mal nos referimos?

Discernir para prevenir.

Hablamos sobre todo del mal o límite que de algún modo depende de nosotros, que podemos evitar o controlar mediante un atento y oportuno discernimiento, y que puede traer serias consecuencias para la vida en comunidad.

A veces hay, por ejemplo, límites psicológicos que rayan en lo patológico. Estos límites no dependen de la persona, ni tiene en ellos ninguna responsabilidad concreta. Además, sería

poco prudente poner sobre hombros débiles cargas insoportables. Pues bien, en personas con algunos problemas psicológicos, esa carga insoportable podría ser precisamente la vida consagrada, y especialmente la vida comunitaria. Por eso cargarlas con él indicaría bien poca caridad, porque podría perjudicarlas seriamente, pidiéndoles cosas que no pueden dar y que al final no hacen sino agudizar el mal, con lo que se derivaría un mal para la fraternidad, que no es un grupo terapéutico ni por su vida interna ni por su compromiso de apostolado y de testimonio.

De ahí la gran importancia que se ha de dar en la práctica al discernimiento inicial, pero no para proteger a la especie como tal, y menos para librarla de los débiles -lo que sería bien poco evangélico-, sino por el respeto que se debe a la situación de todo el mundo, sobre todo en lo que atañe a su vida interior, que es la referencia básica de todo discernimiento.

Deberíamos haber superado ya por completo los tiempos en que se confundía la caridad cristiana con la ligereza y la superficialidad a la hora de interpretar la opción vocacional, porque admitir en una institución a alguien con serios problemas psicológicos es hacerle mal, justamente lo contrario de la caridad cristiana. Y no vale lamentarse cuando las cosas van a peor y son tremendamente complicadas tanto para el individuo, como para la comunidad y la institución.

Lo lógico es, pues, utilizar los medios que permitan indagar lo mejor posible para poder percibir y prever la evolución futura de ciertos problemas, para distinguir las inconsistencias e inmadureces normales -que con la formación se pueden superar de las situaciones patológicas o afines a ella, que no hay esperanza de poder solucionar y que con el tiempo tienden a agravarse.[2]

El robo de la esperanza.

Detengámonos ahora en la vida concreta actual de nuestras comunidades. Un segundo mal que deberíamos evitar especialmente hoy podría ser todo aquello que nos impide comprender el momento presente, estar abiertos al sentido de la historia que le toca vivir a la vida consagrada, tensa entre un pasado que no existe -y que no hay que llorar ni desenterrar-, y un futuro que aún no se puede descifrar suficientemente -y que por tanto hay que examinar con atención, *aunque siempre con viva esperanza.*

2. Sobre el discernimiento vocacional, cf. S. Rendina, Criteri di discerniimento spirituale nelt'ammissione e nelta formazione delte vocazioni alta vita religiosa: Rivista di teologia morale 38 (1997) 501-522; cf. también P. del Cuore (ed.), Difficolta e crisi delta vita consacrata, Leumann 1996; Varios, Informatioones, número único de la revista SCRIS, Roma 1990. En cuanto a los casos patológicos, cf. A. Cencini, Con amor, por amor, en el amor, 541-560.

Pocas cosas perjudican tanto a nuestras comunidades como el espíritu antihistórico, siempre fuera del tiempo, que se manifiesta por ejemplo en la tendencia a murmurar y criticar todo lo que se hace o lo que se intenta promover, quizás por primera vez y sin demasiadas garantías. En el viaje agotador hacia la tierra prometida de una nueva vida consagrada, hay todavía entre nosotros seguidores del partido hebreo que «se acordaban de las cebollas y ajos de Egipto» (Núm. 11,5), que no cesaban de murmurar contra Moisés y contra Yahvé, con una cabeza tan dura que ni el milagro del Mar Rojo les había convencido para dejarse liberar por la «mano fuerte y el brazo poderoso» (Dt 5, 15) de Dios.

También hoy hay entre nosotros gente que critica y ataca, que está desanimada y que desanima, que añora el pasado y no cree en el futuro, que vive un presente que no ama y en el que es incapaz de percibir la acción del Espíritu de Dios, que es posible que valore mucho su consagración, pero que con su modo de hablar y de obrar da una penosa impresión.

Quizás este cuadro sea algo deprimente, pero lo único que pretende es que se comprenda el enorme daño que causan estos peregrinos, ajenos al tiempo y a la historia. Sobre todo porque quitan esperanza, y vivir en estos tiempos sin esperanza es una inmensa tragedia. La esperanza no es la última diosa pagana, sino la primera virtud cristiana, sobre todo en este momento histórico. Pues cuando falta la esperanza, hasta la vida comunitaria se vuelve bien trágica y miserable. Un religioso huérfano de esperanza es un auténtico monstruo, pero muchos religiosos sin ella son como náufragos en una patera a la deriva, condenados a desaparecer, a los que no se les ocurre nada mejor que prepararse dignamente a morir. Una comunidad sin esperanza es inevitablemente una comunidad sin amor en su interior.

Sucede a menudo en estos casos que la esperanza, que puede soñar libremente gracias a la fidelidad de Dios, sea sustituida fatalmente por los cálculos, estadísticas, previsiones y modelos de desarrollo con los que los profetas de calamidades nos presentan un futuro siniestro, suponiendo que nos concedan alguno. Y sin embargo, deberíamos haber aprendido de la historia que con frecuencia nuestros parámetros para interpretar el futuro hacen agua por todas partes. ¡Cuántas previsiones y proyecciones han sido estrepitosamente desmentidas por la imprevisible realidad de la historia de Dios! Además, ¿es que la vida consagrada no es profética por definición? ¿Es que no está llamada por su propia naturaleza a anticipar el futuro, aun en medio de la fatiga y del cansancio que comporta discernir todo esto? Dice René Castillo: «y es que adelantarse uno a su tiempo es sufrir mucho de él. Pero es bello amar el mundo con los ojos de los que no han nacido todavía».[3]

3. O.R. Castillo, informe de una injusticia., Madrid 1975.

Otro pecado «antihistórico» (que nos sitúa fuera de nuestra historia) que hay que evitar es la otra cara de la moneda, es decir, la demasiada prisa por conocer el futuro hacia el que nos encaminamos. La prisa tiene siempre algo de pagano, porque se niega a esperar los tiempos de Dios y quiere imponerle los propios. Porque el acelerado se fía poco del tiempo, del mañana y del que es dueño de ambos; porque quiere conocer el futuro y tener todo claro antes de hacer algo. Y, sin embargo, hoy estamos llamados a vivir el estadio del discernimiento, que no es fácil de compaginar con quienes no tienen paciencia y no saben acoplar sus pasos al ritmo tranquilo y secreto del misterio.

Además, no podemos decir que nos faltan puntos de referencia, porque del futuro de la vida religiosa ya hay algunas cosas que se divisan en el horizonte. No hagamos pues caso de los acelerados, de los que quieren anticipar el futuro, y sigamos las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, que respondían así a los que estaban tristes porque desconocían lo que Dios quería de ellos: «Lleva a la práctica lo que ya sabes, que poco a poco irás sabiendo el resto».[4] Pongamos, pues, en práctica lo que ya tenemos claro y poco a poco irá apareciendo la vida consagrada que estamos buscando y todavía desconocemos. Y todo eso sin frenesí y sin la manía de anticipar el futuro, sino al paso de la obediencia de la fe.

Como comenta A. Louf con más radicalidad, esta obediencia de la fe es la que abre nuestra mente a los horizontes de Dios y nos hace comprender sus proyectos: «Es la obediencia la que da el discernimiento y la que todo lo ilumina»[5]. Quien pretende entender antes de obedecer y de obrar, nunca entenderá absolutamente nada, y por su prisa en aferrar el futuro acabará frenando la marcha de la comunidad hacia él.

Las comunidades más abiertas y con más futuro serán las que tengan el valor de pasar de la teoría a la práctica y hagan lo posible por hacer realidad las intuiciones e iluminaciones del Espíritu. Y también las que no pretendan ver con absoluta claridad todos los elementos del cuadro, ni ansíen que alguien les garantice la inmortalidad de su persona o de las cosas que hacen.

4. Cf. L. Guccini, Vita religiosa, 10.

5. A. Louf, Generati dallo Spirito, Base 1994, 32.

Los mecanismos que reproducen el mal.

Como hemos dicho en el capítulo anterior, no podemos pretender que no haya mal en nuestras fraternidades, pero sí podemos lograr que no se reproduzca e intervenir en sus peligrosos mecanismos de reproducción. Ahora bien, los modos por los que el mal se regenera en nuestras comunidades son sustancialmente tres.

a) *La reacción igual y contraria.*

El primero es la capacidad que tiene el mal, una acción mala, de provocar una acción igual y contraria. Lo que hace saltar el mal social comunitario, que destruye las relaciones y la fraternidad, es justamente la reacción y no sólo la acción.

El mal es diabólico (porque divide), esto es, alcanza toda la capacidad de separación y violencia propia del espíritu del mal, cuando en la comunidad no hay nadie tan libre interiormente que se atreva a encajar el acto de violencia sin «devolverlo», neutralizándolo y frenando la espiral evolutiva que lo reproduce.

Los mansos son las personas libres capaces de absorber el mal y de impedir su reproducción. En la comunidad son muy importantes, pues son una especie de aire acondicionado del ambiente general, una especie de terapeutas invisibles y sumamente discretos que curan las heridas de los demás, a ejemplo del Cordero sin mancha que cargó sobre sí todo el pecado de los hombres (cf. Is 53, 4-5) procurándoles la salvación.

b) *"Los mensajeros del mal".*

El segundo medio que regenera el mal es proclamar a los cuatro vientos los errores de alguien, sin mover ni un solo dedo para ayudar, directa o indirectamente, al hermano que se ha equivocado.

Describamos la escena que se desarrolla en la comunidad: todo el mundo conoce el cuerpo del delito, se habla y se cotillea en círculos cerrados (primero confidencialmente con el amigo, y luego con el amigo del amigo). Todo el mundo hace como que se escandaliza y le duele, pero nadie da la cara y le dice algo al interesado, ni la comunidad se hace cargo del pecado de ese miembro suyo, que siempre es pecado de todos.

Desgraciadamente no faltan en nuestras comunidades los «altavoces del mal», siempre dispuestos a difundir noticias picantes de cualquier hermano; ni los «antenistas», con sus antenas siempre a punto para captar este tipo de noticias[6]*; ni los «pescadores a río revuelto», con sus redes siempre echadas en aguas pantanosas. Como es lógico, cada uno da lo que tiene, y cada uno sintoniza los programas que más le van o pesca en «sus»*

propias aguas.

Pero es importante caer en la cuenta de que así no sólo se difunde el mal a través de estos infatigables mensajeros de malas noticias (que rodando, rodando se engrosan y «adornan»), sino que también se regenera, porque echa finas pero profundas raíces, crea un clima que malea las relaciones y reduce el nivel de la tensión de santidad. Además, a veces hasta inyecta auténtico veneno porque suscita desconfianza y sospecha entre unos y otros; genera pesimismo, amargura y desconfianza en la institución y en las personas y provoca la sensación de que todo va mal.

Lejos de nosotros pensar que a esta gente le guste hacer de mensajeros del mal, porque entonces el corazón sí que se estaría haciendo malo, se estaría deformando.

Parafraseando el pasaje del profeta (Is 52, 7), podríamos decir: «Qué feos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la mala nueva, la pésima noticia de la falta de amor, de la anti-fraternidad, del anti-evangelio... ».

C) *La condena de la soledad.*

El tercer mecanismo perverso que reproduce el mal es el extraño clima de silencio que rodea al pecador, aislándolo de la comunidad.

Muchas veces es una consecuencia del aislamiento del que ya hemos hablado y que, desde este punto de vista, tiene muchos puntos comunes con el pasaje de la adúltera. Pues quien condena margina, se sitúa por encima de los demás, a veces somete al otro al juicio público con la consiguiente humillación y con la carga de una culpa que le oprime y que lleva totalmente sobre sus hombros. Es como si-en estos casos la condena ya hubiera emitido la pena a cumplir: la pena de la soledad.

6. En su comentario al salmo 132, san Agustín describe a los que no sirven para la vida común, como gente que no se dedica más «que a recoger lo que se dice de unos y de otros. Son como mulos sin domar uncidos a un carro, que no sólo no tiran, sino que lo hacen añicos ... » (Agustín de Hipona, Exposición sobre el salmo 132, 12).

Y cuando el hermano débil y pecador se queda a solas con su pecado y fragilidad, sin nadie que le eche una mano, el mal se difunde y regenera. Pues justamente es en este clima de indiferencia y de distancia inmunizante donde paradójicamente encuentra el mal su temperatura ideal, su ambiente óptimo, su terreno adecuado. Hasta que en la comunidad no se logre la corrección fraterna, la revisión de vida y todo lo que pueda ayudar a vivir juntos y a integrar evangélicamente la experiencia del mal, éste puede difundirse y reproducirse sin obstáculo alguno y, claro, donde esto sucede no puede haber comunidad.

Es un auténtico espejismo pensar que cortando de algún modo los puentes con el que se equivoca, se aísla el mal y se impide que contamine. Porque lo que pasa es justamente lo contrario, que el mal se propaga por la inercia del que tendría que hacerle frente con actos contrarios, que se propaga por falta de oposición, que se trasmite a todo el cuerpo social por no haber nadie que lo haya podido contrarrestar con acciones eficaces y directas, con anticuerpos adecuados.

Ya hemos dicho[7] que en nuestras fraternidades hay mucha gente que cree que el silencio puede sanar ciertas heridas. No niego que pueda haber casos que justifiquen esta creencia, pero hemos de saber que el silencio nunca es inactivo o neutro, sino a menudo ambiguo. De cualquier forma, no es nada bueno el silencio que significa privación de ayuda al hermano más débil, retirada de la propia aportación, distancia emotiva e incluso ese desinterés discreto y elegante que a la hora de la verdad deja al otro realmente solo con su mal permitiendo que todo el mundo se sienta superior a él. El silencio puede ser la reacción momentánea, pero de ningún modo puede constituir la norma constante ante situaciones difíciles. En algunos casos incluso puede ser una provocación beneficiosa que mueve al otro a reflexionar y a cambiar de conducta; pero antes o después el silencio tiene que desembocar en una palabra o en un gesto, en algo que corrija y restablezca la relación.

De otro modo, como dice acertadamente L. Licheri, «con nuestras vacilaciones, con los interrogantes que a veces dejamos que duren demasiado, prefiriendo no decir nada a decir las cosas de frente, estamos difundiendo un falso concepto del respeto al otro, que hace que explote al mínimo sus posibilidades y que no cumplamos la promesa de ayudarnos unos a otros a crecer espiritual y apostólicamente»[8].

7. Cf. lo que hemos afirmado en el capítulo anterior sobre el dato histórico de la comunión de los pecadores.

8. L. Licheri. Con un semplice sí, 39.

Una versión casi idéntica del estilo «silencioso», sobre todo, en los espíritus un poco equívocos, es la actitud aparentemente solícita del que se apresura a contar a los superiores el fallo del hermano, pensando que así ya ha hecho todo lo que tenía que hacer. Pero, como dice Jesús, ésta debería ser la última alternativa, después de haber hablado con el hermano (Mt 18, 15)[9].

Quiero terminar este apartado con una enseñanza de Doroteo de Gaza, que en su catequesis sobre el amor entre quienes viven juntos en nombre del Señor, recuerda un apotegma del abad Ammón:

«¿ Qué hizo san Ammón cuando aquellos hermanos fueron preocupados a decirle: 'Oye, padre, mira que hay una mujer en la celda de un hermano?'.

¿Cuánta misericordia tuvo aquella alma santa? ¿Cuánto amor? Sabiendo que el hermano había escondido a la mujer en el tonel, fue y se sentó encima y dijo a los demás que registraran toda la casa. Y como no la encontraron, les dijo: 'iQue Dios os perdone'!

Los avergonzó para ayudarles a no creerse fácilmente los comentarios contra el prójimo; pero al otro lo asistió, no sólo protegiéndolo, después de Dios, sino también corrigiéndolo cuando encontró el momento adecuado. Pues, cuando se fueron los otros, lo tomó de la mano y le dijo: 'Hermano, piensa en ti... '. Y el hermano se arrepintió inmediatamente y se quedó compungido, porque la bondad y la compasión del anciano influyeron instantáneamente en su alma». .

Y partiendo de este relato procedente del desierto, Doroteo se dirigió a sus monjes con estas palabras:

«También nosotros queremos conseguir el amor, queremos conseguir la misericordia para con el prójimo, para librarnos de la terrible maledicencia y de condenar o despreciar a quien se ponga por delante. Ayudémonos unos a otros como miembros nuestros... Así hemos de soportarnos unos a otros, cuidamos de nosotros mismos bien directamente bien por medio de otros más capaces, ser imaginativos y hacer todo lo posible por ayudarnos a nosotros y entre nosotros. Seamos de verdad miembros unos de los otros… *(Rom 12,5)>>*[10].

Qué hermoso es lo que dice al respecto la regla de mi institución: «Que vuestro enojo no dure más allá de la puesta de sol» (Ef 4, 26), Y que nunca un hermano se quede solo con su pecado sin que nadie le ayude (cf. Ecl 4, 10).

9. En el próximo libro, el tercero de esta trilogía, hablaremos de la correccción fraterna, también desde el punto de vista metodológico.

10. Doroteo de Gaza, Scritti e Insegnamenti spirituali, editado por L. Creemacchi, Roma 1980, 129-130.

2. *Un mal que hay que vivir juntos.*

Está el mal que hay que evitar, pero también el mal que hay que vivir juntos. Acabamos justamente de decir que no podemos evitar el mal en nuestra convivencia, pero sí que algún hermano se quede solo con su debilidad. Esto sería un mal terrible y mortal, el típico mal comunitario que hay que evitar a toda costa porque podría aplastar bajo su peso no sólo al que se equivoca, sino a toda la comunidad. Ser «comunión de pecadores» supone poderse equivocar, y aquí reside la originalidad, siempre inédita y sorprendente en cualquier cultura, de la dimensión profética de la comunidad religiosa.

¿Cuál es, pues, el mal que se nos llama a vivir juntos? ¿En qué sentido podemos y debemos vivirlo juntos?

Sufrir con el que sufre.

Antes de nada, hay una regla evangélica general que nos invita a «sufrir con los que sufren». Y también hay un mal general que forma parte de la vida de todos, con el que todos, antes o después, tenemos que hacer cuentas, un mal fisiológico, psicológico y moral presente en nosotros y en las personas que queremos. Un límite que puede no depender de la libertad y responsabilidad de cada uno, que a veces es la secuela de auténticas injusticias; un límite a veces que tiene que ver pura y simplemente con la finitud inherente a la existencia terrena, que forma parte de su misterio, como la enfermedad física, la vejez, la muerte de nuestros seres queridos, nuestra propia muerte.

Es también verdad que en esos momentos el hombre está radicalmente solo. Se nace y se muere en soledad, y la soledad es el contexto frecuente de los momentos claves de nuestra historia personal. Pero también para el sufrimiento, para esta clase de sufrimiento, vale lo que ya hemos dicho del mal, a saber, que no se puede descargar sobre una sola persona, a la que se condena a vivir a solas con su mal. ¡Maldita soledad ésta! Y lo mismo pasa con el sufrimiento que nos trae la vida normal, que tampoco puede quedarse en el ámbito privado, como algo que antes o después le sucede a todo el mundo, que es prácticamente el mismo para todos, pero que cada uno ha de gestionar personalmente, unas veces ocultando las lágrimas, otras haciéndose el duro o buscando equivocadamente falsas compensaciones o consuelos poco consoladores. Un sufrimiento así, que casi da vergüenza mostrar, no sería una bendición para la comunidad consagrada, pero aún menos para quien la lleva sobre sus espaldas.

Y, sin embargo, el fantasma de esta experiencia no deja de rondar a nuestras

comunidades. ¿Cuántos consagrados y consagradas podrían hablar de su sufrimiento en soledad? ¿Cuántas veces el dolor por un fallecimiento, una enfermedad o un fracaso personal se ha multiplicado y agravado por no haber tenido al lado a nadie de la comunidad? ¡Cuántas veces esta soledad ha estado a punto de debilitar y ablandar el corazón, atizando crisis afectivas realmente peligrosas!

Es cierto que aparentemente participamos en el dolor «oficial» de los demás, por ejemplo, en los funerales de nuestros hermanos de comunidad, y que también tratamos de participar cuando algún compañero está pasando por momentos de apuro. El problema es hasta qué punto sabemos manifestar que compartimos de verdad el dolor y hasta dónde podemos expresarlo con palabras sinceras, con afecto sin complejos, con la cercanía y calor de nuestra presencia, con la sencillez y desenvoltura de quien sabe manifestar lo que siente. Y no sólo cuando la crisis tiene carácter oficial y está relacionada con motivos «nobles» (como un fallecimiento o una enfermedad), sino también cuando el otro hace lo posible porque no se sepa nada, o cuando le da vergüenza, o cuando sólo se cuchichea en pequeños grupos, o cuando se debe a motivos poco claros o hay por medio un problema afectivo. ¡Cuánta formalidad y cuánto apuro hay tantas veces en nuestros «pésames»! ¡Cuánta indiferencia, por no decir otra cosa, en ciertos funerales de nuestros hermanos y hermanas! ¡Cuánta tristeza en quien constata la casi total ausencia de fraternidad para con su dolor o su crisis personal! ¡Cuántas veces se interpreta esa ausencia como un juicio que no hace sino acelerar el epílogo negativo de momentos de dificultad y debilidad!

Y, al contrario, ¡qué bueno para el corazón es ver cómo la comunidad participa sinceramente en nuestros momentos de sufrimiento! ¡Qué edificante es para los de fuera ver con qué amor cuidan los hermanos de una comunidad a sus hermanos enfermos, cómo están pendientes, como una madre, de sus necesidades, cómo lo acompañan en el hospital de día o de noche, cambiando incluso -si es preciso- sus planes para estar junto a los que sufren!

Hoy disponemos de muchos centros de atención y de enfermerías equipadísimas con personal especializado para nuestros ancianos y ancianas. Todo esto es evidentemente necesario y desempeñan un papel importante, pero hemos de estar muy atentos, no sea que la seguridad de una asistencia cualificada nos haga sentir cada vez menos la necesidad de estar cerca, moral y físicamente, de estos hermanos y hermanas, y nos impida tener la solidaridad que es sacramento del amor del Padre, sobre todo en la enfermedad y en el sufrimiento.

No siempre se podrá (pues depende del estado físico), pero lo ideal es que todo religioso y religiosa pudieran pasar su vejez y dirigirse a la muerte en su comunidad, donde ha trabajado hasta el agotamiento por el reino de Dios. Como en las familias normales, ni más ni menos.

Confesión y…comunión.

Y luego resulta que no es tan difícil manifestar nuestra solidaridad al hermano que sufre. En todo consagrado y consagrada se esconde un buen Samaritano, siempre dispuesto a ayudar, pero sobre todo dispuestísimo a sentirse salvador y bienhechor de la patria. Ayudar a los demás es en el fondo bastante fácil y satisfactorio; más difícil y comprometedor es compartir las heridas que uno tiene y dejar que los otros te ayuden. Pero hacia la fraternidad no hay más camino que éste: que cada uno confiese su debilidad para realizar la comunión fraterna.

Hay un principio básico, que falta con frecuencia tanto en la teoría como en la praxis de nuestros proyectos comunitarios; más aún, que se opone a nuestra idea de la comunidad ideal, precisamente porque quiere ser «ideal». Pues bien, este principio básico dice que no hay que dar ningún síntoma de debilidad, sino que hay que esconderla con cuidado o hacer como que no se ve. Y todo eso para simular que se está junto y que se hacen esfuerzos para quererse.

El único camino que lleva a la verdadera fraternidad es el que pasa por la confesión de las propias debilidades. Todos los demás son psicológicamente fingidos y artificiales, y espiritualmente paganismo puro y duro, porque en el fondo no son sino un intento de auto justificación que anula la salvación que viene de la cruz.

Por otro lado, no se trata sino de aplicar a nivel comunitario una ley igualmente básica desde una perspectiva individual. A saber, que así como la conciencia del pecado es indispensable para experimentar la misericordia de Dios y sentirse hijos suyos, también es indispensable celebrar de alguna forma ante la comunidad la propia debilidad para sentir y vivir la fraternidad. Igual que sólo el que confiesa su culpa ante Dios es capaz de apreciar su paternidad, sólo quien confiesa su debilidad ante los hermanos y acepta la de los demás, podrá descubrir la maternidad de la comunidad que le engendra y que él mismo tiene que manifestar.

La fraternidad religiosa no es una sintonía espontánea entre personas que ven lo parecidas que son y que se gustan inmediatamente, sino la agotadora meta de un camino penitencial que se puede ver y que implica a todos de dos formas. La primera, en que cada uno reconozca sus culpas y cargue con las del hermano, en dar y recibir perdón, en ser objeto y sujeto de misericordia, en ser un santo y un pecador que vive la comunión de los santos y pecadores. Más aún, si no creemos en la comunión de los santos que nace y renace sin cesar (y no sólo en algunas ocasiones) de la comunión de los pecadores, entonces la confesión de nuestras culpas se quedaría en una técnica de liberación psicológica (cuando va bien y no crea problemas) sin nada específicamente cristiano.

Pero es que, o aprendemos a vivir juntos, como redimidos y creyentes, el mal que todos llevamos dentro, o ese mismo mal acaba dividiendo y destruyendo la comunidad. Es como una alternativa que muestra el paradójico poder de la debilidad: o se aprende a

celebrarla ante Dios y ante la comunidad, y entonces es un factor de unidad, o se la administra cada uno en secreto y a su antojo, y entonces el mal no redimido separa y extraña a unos de otros; eso si no termina con condenas recíprocas y excomuniones fraternas. Es ilusorio pensar que la celebración (privada) de la confesión es suficiente para redimir el mal personal, o que el perdón que se recibe (en privado) de Dios concluya definitivamente el recorrido penitencial.

Al fin y al cabo es muy fácil pedir perdón a Dios de lo que soy incapaz de reconocer ante al hermano. Bueno, no sólo fácil, sino en algunos casos quizás también hipócrita. Porque es verdad que el sacramento se celebra privadamente, pero tiene también una dimensión comunitaria; porque debe ser visible y producir frutos reales; porque debe proseguir la vida y convertir las relaciones. Es que si no, se contradiría y anularía la gracia que también se ha derramado sobre el pecador. Confesar nuestros pecados ante Dios sólo es auténtico y liberador cuando nos hace humildes y libres para admitir nuestra debilidad ante el hermano. Entonces es también fuente de esa fraternidad que, en definitiva, nace de la experiencia liberadora de compartir el mal ante la cruz de Jesús. Como dice la Regla de Taizé, *«en la comunión de los santos cantamos, día tras día, la renovada misericordia del Señor (cf. Lam 3, 22-23), que activa nuestro fervor».*[11] *Es decir, la verdadera fraternidad, la que celebra la comunión de los santos, nace de compartir el pecado y la misericordia, esto es, de la comunión de los pecadores. Esta es la tesis de las presentes reflexiones.*

En el plano psicológico y en el plano de la fe hay, pues, un nexo entre confesión de la culpa (en el sacramento y ante el prójimo) y comunión fraterna. *Si este nexo no existe, todo lo demás es inútil y frustrante charlatanería, tensión hacia una perfección imposible y solitaria, que acaba separando a unos de otros y anulando la profecía de la comunidad.*

El peso del hermano.

El amor tiene una cualidad inconfundible: es débil. Débil en el sentido de que no se impone, sino que deja libre al amado para aceptar o no el efecto, para dejarse amar o rechazar el amor. El que ama de verdad sigue amando pese al rechazo, no deja de querer al que por la razón que sea tiene miedo de ser amado. Es amor precisamente por la debilidad que deja al otro completamente libre. Así nos ha amado y nos ama Dios, en la extrema debilidad de su Hijo crucificado que es el icono del amor y que -¡paradoja del amor!- ha «llevado» sobre sí todo el peso de nuestra vida, de nuestra libertad y de nuestro pecado.

11. Regla de Taizé, Barcelona (4)1977,41.

Se nos llama, pues, a vivir el amor de una manera muy poco espontánea y natural, puesto que a nadie le sale natural unir los conceptos de debilidad y amor. Y sin embargo, en este vínculo innatural se esconde el misterio de la fraternidad que nace de la sangre de Cristo y de su cuerpo destrozado. Un vínculo que vuelve a poner en el centro una vez más la realidad del límite o del peso del hermano, que no lo margina ni intenta eliminarlo, sino que lo acepta como es y lo vive no como una maldición, sino como un acontecimiento de gracia que hay que compartir.

¿Pero de qué mal hablamos y cómo?

La carga de la libertad de los demás.

Ante todo, que quede claro algo importante: sentir al otro como una carga es un signo positivo porque revela que se respeta su personalidad única, su alteridad irreductible, su diversidad originaria.

En este sentido afirma Bonhoeffer con su forma normal de expresarse mediante paradojas y contrastes: «Para el cristiano, y precisamente para él, el prójimo es una carga. Esto en ningún caso lo es para el pagano. Este evita que el prójimo sea para él una carga. El cristiano, en cambio, debe soportar la carga del prójimo, debe soportar a su hermano»[12]. Este razonamiento es sólo aparentemente paradójico porque expresa una verdad radical, a saber, que cuando se ama al otro con auténtico amor, se le deja que sea libremente él mismo, incluso se fomenta su libertad. Y a ésta, siendo realistas, es inevitable sentirla como una carga-a nivel psicológico-, puesto que limita nuestro entro metimiento y además es algo objetivo del que no puedo disponer a mi antojo. Naturalmente que ni es ni puede ser sólo esto, pero es realmente interesante que Bonhoeffer sitúe precisamente aquí la frontera entre el cristiano y el pagano. Para el cristiano, el hermano es una carga y acepta «llevarla» como tal; el segundo se cuida muy bien de echar sobre sus hombros cargas fraternas, y por eso no es ni hermano ni compañero, ni amigo ni prójimo de nadie. Pues, sigue diciendo Bonhoeffer, el teólogo mártir del nazismo: «Sólo así, como carga, el prójimo se convierte verdaderamente en un hermano y no en un objeto que se posee»***[13]***.

*Este es, pues, también el principio que distingue la amistad, la fraternidad y la comunidad religiosa, dejando a un lado toda la poesía y la ilusión paganas, que siempre sueñan con una comunidad que nada tiene que ver con la realidad. Es aquí, continúa Bonhoeffer, donde «se realiza la comunidad del cuerpo de Cristo, la comunidad bajo la cruz, en la que nosotros aceptamos y llevamos las cargas unos de otros. De lo contrario, no somos una comunidad cristiana y renegamos de la ley de Cristo»****[14]***.

13. Ibid.

14. Ibid., 108.

Comunión de la cruz y pecado.

La comunión de la cruz *es la única comunión posible y real en nuestras fraternidades. Es compartir de verdad la vida con el hermano, pues empieza acogiendo lo que es como persona, tal como Dios lo ha querido, pero también sus debilidades y rarezas, que a veces ponen a prueba la paciencia y pueden provocar roces y contrastes, y a veces también enfrentamientos. La comunión en la cruz no es un idilio pacífico y superficial, ni tampoco un intento desgraciado de negar las diferencias y evitar el esfuerzo de compaginarlas;* es llevar con decisión el peso de los otros porque se tiene la experiencia de haber sido también llevados. *El que sostiene y lleva al otro sabe que ha sido llevado y que incluso ahora sigue siendo sostenido.*

Justamente por esto y por la experiencia graciosa de salvación y misericordia, el creyente puede llegar a compartir incluso el pecado del otro, echándoselo a sus espaldas. Una vez más dice Bonhoeffer: «El pecado de nuestro prójimo es aún más difícil de soportar que su libertad, porque destruye la comunión que tenemos con Dios y con los hermanos. Nosotros debemos soportar aquí la ruptura de la comunidad que Jesucristo ha instituido entre nosotros. Sin embargo también aquí puede manifestarse todo el poder de la gracia sobre aquellos que saben soportar el pecado del hermano. El no menospreciar al pecador, sino atreverse a soportarlo, significa no darlo por perdido, aceptarlo como tal y facilitarle, por el perdón, el acceso a la comunidad. 'Hermanos, si alguno fuere hallado en falta..., corregidle con espíritu de mansedumbre' (Gál 6, 1). Porque Cristo nos soportó y aceptó como pecadores, nosotros podemos soportar y aceptar a los pecadores en su Iglesia, fundada sobre el perdón de los pecados. Ya no necesitamos juzgar los pecados de los otros, sino que se nos concede el poder soportarlos. Esto es una gracia, pues ¿cuál es el pecado que se comete en la comunidad que no nos obligue a examinarnos y a juzgarnos a nosotros mismos de nuestra falta de perseverancia en la oración y en la intercesión, de nuestra negligencia en el servicio, amonestación y consuelo a los hermanos, en una palabra, de todo el mal que hemos hecho a la comunidad, a nuestro prójimo y a nosotros mismos, por nuestro pecado y nuestra indisciplina personal?»[15].

Así pues, cargar sobre nuestros hombros el pecado del hermano no tiene nada de heroísmo; en todo caso, es traer a nuestra memoria nuestro pecado y esas espaldas tan robustas como benditas que cargaron con él desde los primeros días de nuestra experiencia comunitaria. Esta actitud tan llena de buenos y gratos recuerdos y con tan magnífica disposición ante los demás, contribuye a crear la verdadera fraternidad, es un acto que construye un auténtico espíritu comunitario, una auténtica comunión de los pecadores*: «Todo pecado personal es una carga y una acusación que pesa sobre toda la comunidad, por eso la Iglesia se alegra por cada nuevo dolor, por cada nueva carga que soporta por el pecado de sus miembros. Porque así se sabe juzgada digna de llevar y perdonar los pecados. 'Mira, tú soporta a todos, como ellos también te soportan a ti; todas las cosas,*

buenas o malas, nos son comunes a todos' (Lutero)>>[16].

Llevar y ser llevados, esto es vivir en comunidad. Y quizás la experiencia de la falibilidad propia y ajena es la que mejor puede conjugar la activa y la pasiva. Una cosa es desde luego cierta: cuando el que lleva sobre sus espaldas la debilidad del hermano no se olvida de que él también ha sido portado y soportado en su pecado personal, entonces actúa mejor la gracia salvadora. Porque el amor de este cirineo es sincero, no se impone ni impone nada al pecador, ni siquiera que cambie. Es un amor «débil» porque recuerda su debilidad, pero por eso mismo es también amor fuerte, capaz de llevar al otro y construir la comunión de la cruz, esa comunión que es más fuerte que todo pecado y toda división.

Un difícil equilibrio.

¿Pero qué hacer ante un límite psicológico? ¿Qué hacer con esos hermanos y hermanas que siempre están cansados y agotados, tan enormemente difíciles de tratar algunas veces, que cambian de humor al instante (de la depresión más honda a la euforia más exagerada), que a veces se marginan y hacen la vida por su cuenta? ¿Cómo vivir la comunión con ellos y con su debilidad?

Lo primero, e importante, partiendo de que es bastante frecuente que en estos casos se trate de personas que sufren una alteración de la que no son totalmente responsables. Esto no significa que se les permita absolutamente todo y que haya que aguantarles sus cambios de humor o sus imprevisibles accesos de ira. Nada de eso, porque hay quien se hace el enfermo psíquico. Significa que es importante hacer lo posible por entender la situación real de la persona, incluso echando mano de gente competente (mejor si son personas consagradas), para distinguir lo que es consecuencia de la patología o de la alteración más o menos seria de la personalidad, de lo que depende de la mala voluntad o de la inercia de cada uno.

De todos modos, hay que evitar esos juicios tan sumarios y groseros que culpabilizan y responsabilizan siempre y por completo a la persona. Pero también la pretensión, tantas veces superficial, de adivinar las intenciones reduciendo el problema a una simple cuestión moral o tratando de resolverlo con medios puramente aparentes (por ejemplo, trasladando a la persona a otra comunidad). Pero también hay que evitar otros extremos, tanto la ingenua ilusión de ver cómo cambian en poco tiempo gracias a nuestra buena voluntad de ir a su encuentro, como la injusticia de condenarlos en nuestro corazón porque es evidente que jamás podrán cambiar ni mejorar.

15. Ibid., 109s.

16. Ibid., 110.

Hablemos ahora positivamente. Ya nos hemos referido a la importancia de un discernimiento vocacional a tiempo, que pueda prevenir las posibles crisis degenerativas. Pero no siempre es posible prevenirlo y preverlo todo, y por tanto hay que contar siempre con casos difíciles que complican la vida comunitaria. Hay, sin embargo, un principio general de obligado cumplimiento, a saber, que toda comunidad ha de asumir las cargas de los hermanos o hermanas que la componen exactamente igual que lo hace toda familia normal, *a la que solemos decirle en estos casos que tenga paciencia y valor. Y como estos casos no son raros, hay que ir aceptándolos como parte de la vida, como casos «normales» a los que hay que dar soluciones normales, ni de emergencia ni marginadoras. A este respecto -y sin caer en fáciles moralismos ni en abstractos espiritualismos-, es bueno saber que el amor fraterno nítidamente evangélico, maduro, no propenso al paternalismo, ni a dependencias infantiles, sino exigente, adulto, amante de la verdad y capaz de sacrificarse y renunciar por el bien del hermano o la hermana, tiene un gran poder «terapéutico».*

La regla de oro que se inspira en este amor adulto podría ser ésta: no gratificar jamás a la parte menos madura y más vulnerable, más infantil y menos libre del otro. *Porque la gratificación acabaría consolidando el problema, haciéndolo crónico y sobre todo dando alas a la persona en sus expectativas inmaduras, cada vez más pretenciosas y exigentes.*

Es falsa pues la caridad que, para aceptar a la persona débil, trata de satisfacer todas sus exigencias; tampoco deja crecer a quien llega a compromisos con las debilidades del hermano, quizás para tranquilizarlo.

Es difícil, pero no imposible, lograr en estos casos el justo equilibrio entre una comprensión inteligente y, si es necesario, una justa y fuerte provocación. Pero la auténtica comunión con el más débil va por aquí y por eso no hay que culpabilizarlo ni aislarlo, sino saber ayudarlo. Porque así la debilidad no sólo no divide, sino que une más a la comunidad y se convierte en un lugar de comunión.

Me acuerdo de una comunidad en la que, en un momento concreto, uno de sus miembros sufrió un fuerte desequilibrio psíquico, de corte patológico. Y recuerdo muy especialmente el trauma de todos ante los ataques incontrolados de rabia, con visos de violencia, del hermano enfermo (era una paranoia con manías de persecución a la que reaccionaba algunas veces con fuertes ataques de ira). Nadie sabía lo que había que hacer y todos se inclinaban por alejar a esta persona peligrosa. Al psiquiatra le pareció que, para esta clase de patología, era mejor que siguiera en la comunidad en lugar de internado en una clínica, pero cambiando por completo el cuadro de relaciones. Y se atrevió a sugerir esta solución a la comunidad, implicando a todos en el tema, iniciándose una especie de terapia de grupo, no en el sentido técnico y clínico del término, sino como recuperación de unas nuevas relaciones interpersonales: más atención a los demás, más responsabilidad ante los otros, más comprensión por la debilidad, acogida más evangélica al débil y tener más en cuenta su vulnerabilidad. Y todo eso con las renuncias que fueran necesarias (por ejemplo, hubo que dejar el vino para ayudar al hermano a dejarlo también, ya que solía

beber en ciertos momentos) y tratando de evitar todo lo que pudiera revivir sus manías persecutorias. En resumen, se trataba de dejar de ser para él, no una presencia amenazante, sino una cercanía fraterna, y eso tenía que ser cosa de todos.

El resultado inmediato fue un notable progreso de la fraternidad y, en concreto, una recuperación de algunas atenciones y delicadezas, de un modo de ser y de estar ante los límites del otro, que poco a poco trasformó radicalmente la imagen de la comunidad, logrando que poco a poco todos y cada uno fueran capaces no sólo de relacionarse con el hermano enfermo, sino con las limitaciones de todos los demás hermanos. La patología no desapareció, aunque disminuyeron considerablemente los ataques violentos. Pero gracias a ella, o con ocasión de ella, la comunidad fue ganando en fraternidad hasta el punto de acoger al débil, echárselo a los hombros y llevarlo a Jesús para que lo «cure», pero para que cure también el egoísmo de los que no quieren soportar ninguna «carga» fraterna.

El límite de la institución.

Otro «mal» que hemos de vivir juntos es el que podríamos llamar comunitario o colectivo, que tiene que ver con nuestras instituciones, es decir, con la Iglesia, con nuestros Institutos y nuestras comunidades por la limitación, pobreza e incapacidad de éstas para responder a los retos y exigencias de la realidad externa y de la sociedad civil. Vivimos unos tiempos en que las carencias de nuestras instituciones son particularmente evidentes. No hay más que observar la disminución de las vocaciones, el envejecimiento de sus miembros, la reducción de su presencia, la crisis de sus obras, la lentitud de la aculturación y la incertidumbre ante las rutas a seguir. Vivir en tiempos como estos no es nada fácil, porque discernir desde una posición de debilidad plantea muchas dificultades, ya que por un lado se ven todas las necesidades y penurias que existen, y por otro se constata la respuesta tan pobre que se les está dando; por un lado se ve el hambre material y espiritual que hay en el mundo, y por otro se advierte que sólo disponemos de «cinco panes y dos peces» (Mt 14, 17).

"Cinco panes y dos peces".

No resulta ni fácil ni sencillo vivir como creyentes la fase de discernimiento, sobre todo si cada uno hace el suyo y se enroca en su postura, ignorando las conclusiones de los demás. Es imposible discernir la vida consagrada del futuro si no hay discernimiento

comunitario, si no se aprende a buscar juntos la voluntad de Dios. En el próximo libro veremos la metodología del discernimiento comunitario. Conformémonos ahora con subrayar su premisa fundamental, a saber, que para poder llevar a cabo esa búsqueda conjunta hay que estar dispuestos a poner en común lo que tiene cada uno, aunque parezca poco e irrelevante. Exactamente como el muchacho del relato evangélico de la multiplicación de los panes, que sólo tenía «cinco panes de cebada y dos peces» (Jn 6, 9), a todas luces insuficiente para quitar el hambre de la multitud que había seguido a Jesús para escuchar su palabra. Ya lo dijo Andrés: «Pero ¿qué es esto para tanta gente?». Y, sin embargo, con eso tan escaso es con lo que Jesús hace el milagro.

Si aprendiéramos de verdad esta lección del evangelio podríamos vivir con más soltura esa fase tan crítica de la vida consagrada. Aceptemos, pues, que somos pocos, que no tenemos medios para responder a todos, que a veces no sabemos cómo afrontar algunos problemas especialmente difíciles. Es verdad que nadie tiene una fórmula mágica para resolverlos, pero también lo es que cada uno puede contribuir con algo propio y original para ver por dónde ir. Yo no creo, desde luego, que el futuro de la vida consagrada vaya a ser esbozado y garantizado por las lúcidas intuiciones de los más inteligentes, de algún profeta aislado o de un pequeño «resto de Israel» que ha permanecido fiel. Sí creo, en cambio, que el camino que nos conducirá al futuro será un camino hecho por todos juntos, es decir, un camino de reflexión y colaboración, capaz de compartir la incertidumbre y de hacer propuestas para superada.

Y, sin embargo, cuántas veces en lugar de esta colaboración inteligente e inspirada, se impone la crítica corrosiva, las observaciones punzantes e incluso a veces graciosas sobre las iniciativas y los límites (inevitables) de quien trata de hacer algo. Eso, por no hablar de la postura autosuficiente del que prefiere no arriesgar ni exponerse (para no quedar mal), pero que se cree con el derecho de enmendar la plana a todo y a todos, y de reírse de los esfuerzos y errores de los demás.

Lo que subyace no es ni más ni menos que la permanente distinción entre constructores y destructores de comunidad, entre quienes llevan el peso del fatigoso camino de renovación y los que van con las manos en los bolsillos y además se permiten molestar y cansar todavía más a los que van cargados. Pero que sepan tanto los criticones y los que pasan de todo, como los que descargan su responsabilidad en los demás, que quien no aporta nada se queda para él solito con la miseria de sus cinco panes y dos peces, que no han quitado el hambre a nadie y que sólo han servido para multiplicar el individualismo, la cerrazón, el malestar y la desconfianza general. Pero el que comparte lo que tiene y lo que es, es como si inyectase en la dinámica comunitaria un coeficiente multiplicador que invita a los demás a hacer lo mismo, que genera esperanza y confianza mutua para buscar juntos los nuevos horizontes de la vida consagrada.

La política del paso a paso.

Este clima positivo puede empezar a cambiar las cosas poco a poco. Sin pretender resolver todos y cada uno de los problemas inmediatamente, sino «contentándose» con llevar a la práctica las intuiciones, ideas e inspiraciones suficientemente claras.

No es cierto ni que estemos inmersos en el caos más absoluto ni que todo esté absolutamente claro. Pero en el corazón de muchos consagrados y consagradas se van abriendo paso decididamente y se van perfilando cada vez con más nitidez no sólo valores ideales, sino formas concretas y nuevas de realizarlos. Y además, sin que para ello sea necesario ninguna revolución ni ningún vuelco inmediato de la situación o de la praxis normal. Lo que hay que hacer es responder inteligente y eficazmente a retos concretos según las propias posibilidades, siempre relativas y en línea con la lógica de los cinco panes y dos peces.

Lo que pasa a menudo es que no se tiene ni la coherencia ni el valor suficiente para pasar a la práctica, para convertir la idea en proyecto realizable y para realizarlo dentro de las limitaciones del propio contexto vital. A veces porque se pretende -al menos así se dice- que los proyectos tengan una definición orgánica, que todas las fases del plan estén correcta y plenamente articuladas, que no se deje nada a la creatividad y fantasía del momento, que todas las tareas estén cubiertas, que se cuente con todas las fuerzas y competencias precisas y con los presupuestos a punto (y si hay ayudas estatales, mejor) para garantizar la operación hasta el último detalle. Pero con estas premisas es imposible que salga nada adelante, y a fuerza de quererlo todo perfecto y a lo grande, se impide que pueda florecer y dar fruto lo que el Espíritu santo siembra en el corazón de tantos religiosos y religiosas.

Nuestras familias religiosas no son sociedades anónimas que tengan que cuidar todas las garantías y medios que le aseguren el lucro, y que por eso no puedan arriesgar. Porque si nuestros fundadores y fundadoras hubieran sido así de paganamente prudentes, jamás hubiéramos nacido, ni Teresa de Calcuta habría podido asistir a un solo moribundo. Con esto no queremos decir que no haya que proceder con tiento y que haya que lanzar a la buenaventura a las instituciones y a las personas. Lo único que queremos decir es que si cada uno es capaz de ver lo que tiene y de contrastarlo con la realidad que le rodea, todos juntos podemos diseñar planes concretos que partiendo de cosas pequeñas pueden llegar poco a poco a fijarse grandes objetivos, a lograr nuevas aperturas y cambios de mentalidad, a comprobar que el cambio no sólo es posible, sino que además no es demasiado complicado.

Aprovechando el eslogan «lo pequeño es bello», podemos decir que la vida consagrada debe descubrir y recuperar su predilección por la pequeña semilla, por lo que no llama la atención pública, por lo humilde y discreto, por los proyectos que pueden realizarse con la participación de todos sin hacer la competencia a nadie, por los servicios

que apuntan directamente a las necesidades concretas de cada persona. Así es como se sientan las bases de una renovación institucional que saca a la vida consagrada de la zona pantanosa donde quizás se mueve ahora.

La política del paso a paso, que es perfectamente evangélica, hace sitio a las grandes ideas y permite comprender los aspectos aún poco claros de la vida consagrada del futuro. Todavía nos movemos en una situación de «renovación inacabada» y desconocemos cómo será la vida consagrada por venir. A este respecto nos diría la sabiduría de los Padres: «Poned en práctica lo poco que hayáis comprendido; que cada uno realice lo que ha entendido, por mínimo que sea, y que lo haga con convicción, bien solo o con los demás. Así surgirá poco a poco la nueva vida consagrada que buscáis y que tanto deseáis»[17].

Que cada uno ofrezca, una vez más, sus cinco panes y dos peces. Si así es, podemos estar seguros de que lograremos dar con la forma de acabar con el hambre de la gente.

En los Hechos de los apóstoles *hay un bello ejemplo de lo que hemos tratado de decir. Cuando en la Iglesia primitiva «los creyentes de origen helenista murmuraron contra los de origen judío, porque sus viudas no eran bien atendidas en el suministro cotidiano» (Hech 4, 1), los apóstoles no se limitaron a recomendar la caridad y a predicar la unión de los corazones, incluso llamando la atención a los que se quejaban. Nada de eso. Vieron que era un problema objetivo, que había fallos en la atención a algunos de los más pobres, y tomaron medidas muy concretas e incisivas*[18], *que luego marcaron definitivamente la vida de la Iglesia. Así es como nacieron los diáconos y así es como una respuesta inmediata a una necesidad urgente se convirtió después en un elemento estructural que modificó la organización de la comunidad.*

La conclusión es doble. Por un lado, compartir los problemas y límites de nuestras instituciones agudiza el ingenio para hallar juntos soluciones adecuadas y pensadas. Pues cuando se comparten las aportaciones de cada uno, eso estimula o al menos debería estimular las ganas por parte de todos, no sólo de los que gobiernan, de tomar las decisiones oportunas y necesarias, y de llevarlas a la práctica. Pero es que, además, la renovación de la vida consagrada será más el resultado de la coherencia individual y colectiva entre intuición y voluntad operativa, aunque en ámbitos modestos y con pequeñas realizaciones, que de las grandes ideas de alguien, más o menos difíciles de realizar, sobre todo si no logran que todos participen.

17. Cf. L. Gucci ni, Vira religiosa, 10.

18. Cf. Ibid., 15.

La fatiga común de creer.

De lo que en definitiva se trata es de aprender a vivir juntos la experiencia clave de la vida, la que decide no sólo nuestra autenticidad como creyentes, sino la verdad general de nuestra existencia, de nuestro ser y de nuestra consagración: la experiencia de la fe*.*

El camino de la fe es un camino personal, es evidente. Es el individuo a quien se llama a dar un asentimiento que sólo puede ser fruto de lo que han visto sus ojos, han oído sus oídos, han palpado sus manos y ha contemplado su corazón (1 Jn 1, 1). Nadie puede creer por otro, ni la fe puede ser fruto del condicionamiento social ni de las dinámicas de grupo. Y, sin embargo, la fe cristiana es también comunitaria, creemos juntos y juntos recitamos el credo, y sobre todo juntos vivimos la fatiga común de creer.

Experiencia espiritual y calidad de la relación fraterna.

Esto es verdad sobre todo para la comunidad religiosa. Si la fe es fundamentalmente un don de lo alto, al que acompaña normalmente una mediación humana, la comunidad religiosa es el trámite normal para que ese don llegue a cada miembro día tras día mientras viva. Ya nos hemos referido a esto[19] *y hemos dicho lo mucho que tiene que agradecer el consagrado a su comunidad, por este motivo clave.*

Pero quizás no se le presta mucha atención. Porque el impenitente espíritu individualista prefiere considerarse artífice exclusivo de sus obras espirituales, y suele mirar a la comunidad con cierta suficiencia o, en el mejor de los casos, acordándose de los demás cuando hay que echar a alguien una mano.

Y esto no cambiará, a menos que el individualista que todos llevamos dentro no experimente alguna vez personalmente lo que cuesta creer y conozca o quiera conocer la crisis que comporta todo camino de fe y que no perdona a nadie -al menos a los creyentes honestos y no presuntuosos- porque mientras vivimos en la tierra la fe siempre será pobre y débil, tan pequeña como un grano de mostaza y necesitada de crecer.[20]

Es muy significativo en este punto lo que afirma un gran conocedor de las profundidades humanas, psíquicas y espirituales, que evoca el encuentro con Dios. «Vías rápidas para encontrarse con Dios, no las hay ni siquiera en los conventos contemplativos; sin sufrimiento y sin paciencia infinita no hay oración que valga.

19. Cf. segunda parte, capítulo segundo: El ministerio de la edificación fraterna.

20. ef. E. Bianchi, La ineredulita del credente: La rivista del clero italiano 2 (1993) 114-117.

Alguien hay que cava en el fondo de nuestro ser y remueve lo más íntimo que hay en nosotros. Alguien hay que despierta en nosotros monstruos que hubiéramos preferido que siguieran durmiendo tranquilamente. Más pronto o más tarde, todo contemplativo tiene que hacer frente a una oración huérfana de fe y a la incredulidad. El ateísmo lo tiene ahí, al alcance de su mano, y no sólo el de los otros, sino la parte alícuota de ateísmo que tanto él como los demás llevamos dentro. ¿Extraño? Puede que lo sea, pero ésa es la pura realidad. Antes de que un contemplativo logre confiar en Dios, tiene que pasar sin remedio por la experiencia del ateísmo. Al menos ésa es mi opinión. La experiencia se encargará de enseñarle que la fe es un auténtico crisol y que la mano de Dios no cesa de intervenir para alejarlo poco a poco de los ídolos» [21].

El que conoce esta experiencia se da cuenta de lo mucho que pueden ayudar los demás, ve que la comunidad puede ser un formidable punto de apoyo. Tiene pues la humildad de pedir ayuda, puede que sea ahora la primera vez que ve a sus hermanos y hermanas como compañeros y compañeras de viaje en el misterioso camino hacia el monte santo de Dios y deja que le ayuden. El que se comporta con rigidez y autosuficiencia ante los demás, acaso es porque jamás ha experimentado ni el ateísmo que hay en él, ni lo mucho que cuesta creer. La pobreza y la poca calidad de la experiencia espiritual es lo que explica tanta frialdad e indiferencia en las relaciones humanas. Porque si es verdad que el que no ama al prójimo a quien ve, es imposible que ame a Dios al que no ve (cf. 1 Jn 4, 20), también lo es lo contrario, a saber, que como dice Louf, sólo la experiencia que comporta el acto de fe o incluso el drama del ateísmo pueden abrir plena y auténticamente a la relación con el hermano. En el fondo, no es, ni más ni menos, que lo que ya dijimos al comienzo de este estudio: que cuando se conoce en propia carne la dureza del camino espiritual, la relación interpersonal como compañía de un viaje que no se puede hacer en soledad, como búsqueda de una palabra que ilumine, de una fraternidad que sostenga, de una amistad que caldee el corazón, de una confrontación que verifique la autenticidad del camino, se persiguen con un espíritu muy distinto. Cuanto más se busca sólo a Dios, más se encuentra uno con los hermanos; cuanto más áspero es el camino del Espíritu, más auténtica es la relación fraterna. Se equivoca rotundamente de camino el que concibe la experiencia de la fe y de la perfección como una experiencia solitaria.

21. A. Louf, Al di la del velo, 8.

El valor de quedarse.

Me gusta leer con esta luz el episodio del apóstol Tomás cuando Jesús se apareció a los apóstoles en el cenáculo. El no estaba esta vez, pero nada más aparecer los demás le comunicaron la extraordinaria novedad: «¡Hemos visto al Señor!» (Jn 20, 25). Pero él no lo creyó. Es un presuntuoso que parece confiar poco en los demás. Pero se queda con ellos y al volver Jesús ocho días más tarde, allí estaba con el grupo. Este detalle es importante. Tomás tenía una crisis de fe, pero no se marchó, no abandonó su comunidad ni tampoco la rechazó por no estar en sintonía con ella, no vivió en otra parte su fatiga de creyente, sino que la vivió allí con sus hermanos. En definitiva, tuvo el valor de quedarse.

Aunque el evangelio no lo diga, creo que cabe pensar que durante aquellos ocho días los demás discípulos -y colegas siguieron catequizándolo -y anunciándole- lo que había pasado. Y también es probable que Tomás siguiera en sus trece. Pero una cosa es cierta: la crisis de un creyente que quiere y exige certezas Tomás no la ha vivido solo, sino que ha podido confrontarla con los que dicen que han visto y tocado a Cristo resucitado. ¡Seguro que a este Tomás, llamado Dídimo, se lo han dicho y repetido un montón de veces! Incluso puede que cuando Jesús volvió, estando las puertas cerradas, su corazón ya estaba dispuesto a creer en él por el testimonio y la amable insistencia de sus hermanos. ¡Hay que ver lo que puede la fe de una comunidad!

La comunidad es el lugar donde el Señor se pone «en medio» de sus discípulos[22], el sitio donde se «aparece» a quien es capaz de reconocerlo y está en la fraternidad. Pero es también el lugar donde el Señor «se esconde», donde es difícil reconocerlo, donde siempre habrá alguien que «no estaba con ellos cuando vino Jesús» (Jn 20, 24), que vive un poco al margen de la comunidad y que quisiera todas las certezas y garantías del mundo para creer. La fraternidad muestra toda su paternidad y maternidad en la fe, toda su energía pedagógica e intelectual, cuando no «margina» al que «no estaba» dejándolo a solas con su crisis, sino que logra «contarle» lo que ha visto, sentido y experimentado, desvelándole lo que para él estaba oculto.

A lo largo de la vida, antes o después, también nosotros somos ese Tomás que no está en el grupo, también nosotros necesitamos oír de viva voz los testimonios de los que han visto y oído a Jesús, también nosotros pasamos por momentos donde algunas certezas se tambalean y necesitamos nuevas luces y estímulos frescos. A veces también somos del grupo de los que «se alegraron de ver al Señor» (Jn 20, 20), de los que constatan que el Resucitado está «en medio de ellos»; pero también a veces formamos parte de los «emboscadas», de los que circulan un poco al margen del camino comunitario.

22. Brota espontánea la evocación de Mt 18, 20: «Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos» (Mt 18, 20).

Lo bello y característico del vivir comunitario está precisamente en que, en base a la experiencia común del Señor crucificado y resucitado, pueden intercambiarse los papeles sin que nadie se crea mejor que nadie, sin que haya unos a quienes siempre les toque dar y otros a quienes siempre les toque recibir. En la comunidad religiosa, cada miembro es a la vez rico y pobre para un intercambio mutuo de bienes y un enriquecimiento de todos en la fe común, que nos hace a unos discípulos de otros y a todos del único Maestro y Señor.

Por eso, pase lo que pase, hay que quedarse en la propia comunidad*, como ya hemos dicho*[23]*, partiendo de otra perspectiva (la comunión de los santos), pero sin avergonzarse de la debilidad que cada uno tenemos. Más aún, procurando que la gente la vea, para que nos ayuden sin sentirnos por eso humillados.*

¿Consecuencias? Ante todo, quede claro que no es nada seguro que, sólo fuera de la comunidad, el consagrado pueda encontrar lo que necesita y que por tanto deba irse a no sé dónde para solucionar sus problemas. Cada uno debería decir: En mi comunidad es donde el Señor resucitado se me «aparece», se hace visible y está «en medio» de nosotros.

Pero, además, sólo el creyente que conozca el drama del ateísmo o que haya experimentado el silencio de Dios, puede ayudar al hermano a «hablar» con ese silencio misterioso antes de contemplar el rostro del Padre.

3. Un mal que hay que transformar y transfigurar.

No basta con vivir juntos el mal, porque acecha siempre el peligro de contentarse con descargar sobre las espaldas de la comunidad un problema que cada uno tiene que afrontar y solucionar; con perder el sentido entre trágico y dramático del mal que siempre es un oscuro enigma de mil rostros deformados; con perder un poco la conciencia de nuestra responsabilidad, a veces sólo relativa, de que se produzca; con quedarnos en los niveles pseudo-aseguradores del «mal de muchos, consuelo de todos» o de la resignación colectiva ante lo inevitable. Por otra parte, sabemos muy bien o al menos creemos saberlo, que la unión hace la fuerza y que cuando al diablo se le mira a la cara y se afronta en grupo, eso parece ser mucho menos fiero que como cada uno lo pinta por su cuenta.

La comunión de los pecadores no se construye solamente a base de estas estratagemas psicológicas que parecen más unos mecanismos defensivos ingenuos o hábiles que maduros y complicados recorridos de integración personal y comunitaria del mal.

23. Cf. primera parte, capítulo segundo, último apartado.

El proceso de integración debería llevar poco a poco a adoptar una actitud nueva y diversa ante el mal, un proceso dinámico que afecta al individuo y a la comunidad, y que incluso puede lograr la transformación y transfiguración del mal.

En una obra anterior ya hemos hablado de este dinamismo, precisando su sentido y distinguiendo sus fases desde un punto de vista individual.[24] *Ahora-queremos clarificar sobre todo su vertiente comunitaria, porque estamos convencidos de que este proceso sólo es completo y puede desplegar todas sus virtualidades cuando se realiza en grupo como expresión de un camino -previamente individual- de más personas, que es posible compartir. Además, el mal tiene una clara dimensión social. Hemos hablado insistentemente de un «mal comunitario», que no es sólo la suma de los problemas de cada uno de los miembros de una fraternidad, sino un mal que tiene una identidad específica que proviene de la interacción de los miembros. En este sentido, se habla también en la sociedad civil del «mal estructural». Es necesario, pues, que intentemos ver en qué consiste el proceso integrador del mal en nuestra vida fraterna. Porque estamos convencidos de que este dinamismo tiene mucho que ver con la salvación que nos viene de la cruz, el primer y más grande fenómeno integrador del mal humano, punto central de la historia que ha absorbido todo el mal del mundo transformándolo en* felix culpa*, y transfigurando la historia del mundo en historia de salvación.*

De la integración a la transformación.

La integración es un proceso psíquico bastante complejo, que hace que algo que «toca» de algún modo nuestra historia:

a) lo reconozcamos como parte de nuestra vida o situado explícitamente en ella. *Al identificarlo con precisión, se le señala un sitio, sin limitarse a yuxtaponerlo o marginarlo;*

b) es aceptado *básicamente por cada uno, que lo ve con buenos ojos y se reconcilia con ello, sin combatirlo ni sufrirlo demasiado;*

c) se le da un sentido *en coherencia con nuestra opción de fondo, con lo que se cree y con lo que se ama. Este sentido puede ser muy original respecto al sentido anterior o inmediato que antes tenía; es una especie de reinterpretación positiva que incluso puede extrañar vista desde fuera, pero que lo que hace en realidad es transformarlo y transfigurarlo.*

Pensemos ahora en el mal y tratemos de aplicarle esta serie sucesiva de actitudes. Pues en realidad todo creyente debe pasar

24. Cf. A. Cencini, Vivere riconciliati. Aspetti psicologici, Bologna 1996.

del reconocimiento de su mal personal a la experiencia del perdón que hace que lo acepte y no se sienta oprimido; y todo para terminar en la sorprendente posibilidad de vivirlo como experiencia positiva, de misericordia, recibida a manos llenas de Dios, que hay que derramar también con generosidad sobre los hermanos.

Este proceso tiene un paralelismo en la comunidad. Esto es lo que vamos a ver más de cerca en relación a las tres clases de mal que «combatimos» todos los días: el mal físico, el mal psicológico y el mal moral.[25]

En lo que vamos a ver ahora no podremos evitar la repetición de algunas cosas que ya hemos visto en el apartado anterior: de hecho, vivir el mal es ya una forma de transformarlo. Pero es preciso que abordemos explícitamente la dimensión de nuestra relación con el mal comunitario.

Del límite físico a la "libertad de morir".

Ya hemos subrayado que este límite, que inevitablemente afecta a la historia de todo ser vivo, tiene su reflejo comunitario. Cuando un miembro de la comunidad está mal, hay muchas formas de medir el nivel de la fraternidad en un sinfín de «voces»: atención, premura, afecto y libertad para manifestarlo, cercanía física y moral, intuición para captar lo que el otro no dice, discreción, empatía, libertad para «perder» nuestro tiempo.

Y si se trata de una enfermedad grave que lleva a la muerte, el examen de la fraternidad es aún más fiable, y la señal clara. Cuando una fraternidad sabe estar aliado de un hermano gravemente enfermo y lo acompaña en su viaje decisivo, no sólo es una comunidad que da buen ejemplo, sino que hay algo más, se está verificando un proceso de transformación del mal por antonomasia, que es la muerte. Esa enfermedad no es para la muerte (cf. Jn 11, 4) sino para la vida, porque muestra la fuerza y la vitalidad de un amor que no viene ni de la carne ni de la sangre, sino que es mucho más fuerte. Pues a la muerte se la derrota cuando no se permite que el hermano enfermo afronte en solitario este tremendo acontecimiento, sino que se le ayuda a dirigirse hacia él. El mal de la muerte es transfigurado cuando toda la fraternidad prepara cuidadosamente al enfermo para esperar el fin de sus días en un acto de amor y ofrecimiento de sí mismo; la muerte deja de ser poder de las tinieblas cuando los demás hermanos ayudan al hermano moribundo a responder personal, libre y generosamente a la llamada final: «Amén. Ven, Señor Jesús» (Ap 22, 20). He aquí por qué es hermoso y necesario que todo consagrado sea acompañado en el camino hacia su muerte por la comunidad y en su comunidad.

25. Cf. tercera parte, capítulo primero, apartado primero.

Si el límite físico es un límite objetivo de nuestra libertad, la transformación-transfiguración de este límite lo convierte de algún modo en lugar e instrumento de libertad, en ocasión de crecimiento de toda la comunidad en la libertad de los hijos de Dios, liberados para siempre de la esclavitud de la muerte y encaminados todos juntos hacia el «domingo sin ocaso».

Otro límite incluido en este primer modelo son todas las carencias institucionales de que hemos hablado, relacionadas con la pobreza de nuestras familias religiosas: escasez de personas y medios, pobreza de santidad y de proyectos, etc. También hay aquí un mal que hay que trasfigurar. Lo peor que podríamos hacer hoy es limitarnos a llorar y a lamentarnos sin consuelo de nuestros males, quizás para prepararnos a bien morir; o tomarla con los demás y con el destino, como si lo único que hubiera que hacer es «no hacer nada», pues nuestros límites son insuperables.

Diciendo ya de entrada que a ninguna institución se le garantiza la inmortalidad, hemos de decir también enérgicamente que hay un sistema sano y sereno, incluso optimista y esperanzado, de vivir los límites a veces tan llamativos de nuestras comunidades. Un optimismo y una esperanza que son fruto indudable de la fe, que nos hace esperar contra toda esperanza. Pero sobre todo optimismo y esperanza capaces de transfigurar nuestros límites y los de las instituciones. Donde hay alguien que espera, no hay muerte capaz de derrotar a la vida. E incluso el límite se convierte en instrumento de libertad. ¿Cómo?

Al repasar la historia de mi institución (Hijos de la caridad Canosianos), veo todo esto con suma claridad. Durante noventa años más o menos, inmediatamente después de su fundación, la institución no logró llegar a tres miembros porque, como dicen nuestras crónicas, cuando venía el tercero se moría uno de los otros dos. Incluso hubo un momento en que sólo hubo uno. Parecía el final, y si seguimos ahí es porque estas personas esperaron contra toda esperanza y trasformaron el mal objetivo y angustioso del estancamiento numérico en abandono a Dios, en confianza, en liberación y purificación de todo proyecto de grandeza y de todo diseño centrado en ellos, llegando a transformarlo en libertad de morir.

La situación actual de la institución (siempre «pequeña») es el signo y el fruto de esta transfiguración; su pobreza se ha convertido en riqueza para muchos; a su libertad de morir le debemos nosotros la vida. No tenemos regla escrita de nuestra fundación, porque santa Magdalena de Canosa murió poco después de fundar la institución masculina. Pero esta historia es justamente nuestra regla. Una historia, sin más riqueza que este ejemplo de fe desnuda y esencial, capaz de trasformar una situación completamente negativa y precaria en tiempo de siembra y de espera, en paciente aprendizaje del misterioso ritmo de Dios, en fecundidad escondida y silenciosa de larguísimo tiempo de gestación, en humildad que libera de un yo que todo lo invade, porque la gloria es de Dios, sólo de Dios.

¡Qué distinto de la apresurada manía actual de asegurarse futuro y espacio, de garantizarse visibilidad y afirmación, de conquistar audiencia y conseguir algunos records! Esta manía, que tan poco tiene que ver con los orígenes de la familia religiosa, no tiene ninguna fuerza trasformadora. Al contrario, nos hace esclavos de una idea pagana de crecimiento y progreso, y casi nos homologa con ella; nos incapacita para aceptar nuestros límites y muertes, aterrorizados por la idea de contar poco y enfadados con todo el mundo. Esta manía no es raro que provoque, a nivel personal, misteriosos agotamientos de nervios, cansancio crónico, depresiones latentes, neurosis comunitarias o competiciones ridículas -a nivel social- entre distintas instituciones.

Si tuviéramos hoy sólo una pizca de la esperanza transformadora--transfiguradora de nuestros padres y madres en la fe, sería la mejor medicina y la mayor libertad de morir y vivir.

Del bloqueo psicológico a la riqueza de relaciones.

Ya hemos hablado del auténtico límite psíquico, que puede llegar a la descompensación patológica y que, en cierta medida y en determinadas condiciones, puede vivirse conjuntamente en una comunidad. El ejemplo que pusimos de aquella fraternidad que aceptó el reto y el riesgo de seguir conviviendo con un hermano enfermo, ha demostrado que no sólo es posible compartir esto, sino que en ese mismo momento se produce una trasformación de ese mal y del modo de vivir en comunidad.

Podríamos referirnos ahora a todas las situaciones normales más o menos patológicas que forman el tejido ordinario de nuestras relaciones comunitarias, que sobre todo en estos últimos tiempos se caracterizan por un fenómeno peculiar, por las enormes diferencias entre los miembros de la comunidad*. No se trata de un fenómeno de por sí extraordinario, porque las comunidades no se forman aplicando unos criterios de elección y selección que escogen a los más afines y descartan a todos los demás. El problema está en que a veces esta diversidad se considera un mal, como fuente de conflictos insolubles, como una coartada que justificaría tensiones y la imposibilidad de convivir, como un auténtico bloqueo relacional.*

De lo que se trata sobre todo es de cambiar el modo de percibir, de empezar a entender que la diversidad es la norma no sólo de las comunidades religiosas, sino de toda relación humana sana. Donde dos seres se encuentran salta un proceso de diferenciación; si la relación es verdadera, resalta lo que distingue a los dos amigos; si dos personas no tienen miedo de abrirse mutuamente y de mostrar su interior, verán que son distintas, muy distintas; las mejores relaciones, las llamadas a durar, no se dan entre almas gemelas o que creen serlo (o se han forzado y obligado a creer), sino entre compañeros que saben

respetarse en su diversidad y a convivir con ella. Es importante que se entienda bien todo esto para no creerse en vano unos héroes o pensar que todos los problemas que tienen que ver con la relación interpersonal nos han tocado a nosotros, célibes por el Reino.

Más aún, ya hemos dicho que el que tiene experiencia real de Dios se ve en cierto modo «obligado» a sentir y padecer toda su alteridad, y que este ejercicio espiritual tan saludable lo prepara para aceptar la diversidad de los que están a su alrededor; la experiencia de la santidad de Dios es lo que le lleva a aceptar la alteridad del hermano. Es como una libertad que posibilita un sinfín de relaciones.

De todos modos, el hecho es que este problema es hoy especialmente vivo y que nuestras comunidades son cada vez más multiétnicas. Y lo serán todavía más, puesto que la realidad actual tiende a ser cada día más global, por encima de toda frontera, raza y religión. El que piensa y actúa al revés -y tiende a dividir y separar- demuestra que no entiende por dónde va la historia y que se obstina en vivir fuera de ella. Y nosotros no podemos pertenecer a esta categoría de retrasados crónicos que viven fuera del tiempo, porque en esto la vida consagrada se ha anticipado a la historia, ya que por su propia naturaleza tiene carácter internacional. Por eso, aunque hunda sus raíces en un territorio, no conoce fronteras porque se deja conducir por el Espíritu de Dios. Nuestros carismas se vuelven locos cuando se ven obligados a circunscribirse a tiempos y lugares concretos y limitados, porque lo suyo es el aire libre, los nuevos y variados retos. No está ligada a ninguna cultura específica y sólo despliegan toda su riqueza cuando son sometidos a distintos estímulos culturales.

Y todo esto para decir que es absolutamente normal que en nuestras comunidades vivamos juntos aunque vengamos de sitios distintos -a veces muy distintos-, y que, a pesar de esta diversidad, sabemos buscar y hallar el punto de convergencia justamente en el mismo don que se nos ha dado, en el carisma que constituye nuestra identidad, más fuerte que todo lo que pueda dividirnos. En ese punto de convergencia que a todos nos atrae, nos sentimos todos iguales, nadie se cree más que nadie, ninguna cultura puede imponerse sino que todas son respetadas y fomentadas, y todas las minorías tienen algo que decir. Como es lógico, el origen no es la única fuente de diversidad, sino que hay otras muchas, como el temperamento, la edad, la sensibilidad, la cultura, la formación recibida, las simpatías personales, los gustos (teológicos, litúrgicos, espirituales, y también los musicales y recreativos).

Por eso en la comunidad hay por necesidad distintos tipos y diferentes posiciones a veces difíciles de compaginar en asuntos importantes. No es ningún drama ni nada sorprendente en esta fase en que el discernimiento es difícil y la renovación incierta. Lo que sorprende de verdad es que la diversidad pueda derivar hacia el bloqueo psicológico relacional, *el prejuicio, la negativa premeditada a dialogar, el esquema perceptivo cerrado y rígido que pretende saber quién es el otro por su procedencia, por su pertenencia o por su pasado sin darle la más mínima oportunidad para renovarse y cambiar. Entonces la*

diversidad sí que es un mal que divide y rompe la fraternidad.

Pero a este «mal» se le puede trasformar. En primer lugar, percibiéndolo de distinta forma, no como mal ni como bloqueo, sino como alteridad que me reta a abandonar mi mundo y mis esquemas interpretativos y como condición para una comunión auténtica; como misterio de lo humano que jamás puedo tratar de dominar; como llamada del Espíritu a ver la realidad a la luz de su divina fantasía; como sabiduría que me enriquece y me hace entrever nuevos caminos, formas diversas de buscar la verdad, pistas originales por las que Dios puede salir a mi encuentro, mediaciones humanas inéditas de buscarme y hablarme, perspectivas que se abren a mi camino de consagración, interrogantes que exigen respuestas que desconozco, que me suscitan dudas que no quiero o que ponen en crisis el equilibrio que me parece haber conseguido.

Jamás nos haremos suficiente idea de la enorme riqueza que hay en nuestros hermanos y hermanas de comunidad, de las ocasiones de crecimiento que se esconden tras nuestras relaciones interpersonales, de la gracia que hay en los que nos rodean, de la palabra y de la voluntad de Dios que circula por la palabra que nos dirigimos cada día, de la presencia del Espíritu que hay ya en medio de nosotros, de la salvación en fin que nos ofrece el misterio de la debilidad de quien está junto a nosotros.

No estamos hablando de algunos hermanos o de algunas hermanas que nos parecen más valientes y mejores y que todos quisieran tener a su lado. Hablamos de cualquier hermano o hermana que Dios ha puesto a nuestro lado, con todas sus limitaciones y con toda la carga de su diversidad. Esa carga puede ser trasformada y convertirse en riqueza relacional; esa diversidad de puntos de vista, de sensibilidad cultural o espiritual puede generar perspectivas en tensión dinámica y complementaria entre ellas. ¿Acaso el principio fundamental de discernimiento comunitario no es activar las energías más varias y diversas para pensar, proyectar y hacer con más voces y más manos, con más corazones y cerebros, pero siempre juntos?

*En nuestras comunidades hay cierto espíritu comunitarístico que por el bien de la comunidad (*pro bono pacis, *como antes se decía de buena fe) parece tener miedo a la diversidad y a toda voz que no canta a coro. Y entonces se siente en la obligación de suavizar siempre las aristas, de acallar y no dejar aflorar las diferencias, incluso de esconderlas o negarlas, con la excusa y el temor de subrayar más lo que nos une que lo que nos separa, y con el sueño de lograr una convivencia donde todo el mundo esté de acuerdo en todo.*

Un defensor de la unanimidad como éste no dejará que crezca la comunidad. Al contrario, la debilita y la hace vulnerable, privándola de la energía que viene de la confrontación y de la riqueza de la diversidad de posiciones. Además, cierto tufillo de artificiosidad y falsedad se desprende de toda comunidad donde todos están siempre de acuerdo sobre todas las cuestiones y donde se confunde la obediencia con la renuncia (o la prohibición) de expresar lo que uno piensa o de presentar las propias convicciones o

motivaciones. En una comunidad así, ¿para qué sirve el discernimiento comunitario? ¿Se puede creer en una comunión que no sea el resultado de la integración de las diversidades? Volviendo a nuestra tesis central, ¿cómo es posible lograr la comunión de los santos si no se vive conjuntamente la comunión de los pecadores? El paso de la alteridad-diversidad como bloqueo psicológico relacional a la alteridad-diversidad como enriquecimiento de la relación, corresponde a un paso estratégico enormemente decisivo en la vida del creyente, a saber, a pasar de la pretensión de relacionarse fácil e inmediatamente (sin mediaciones) con Dios, a la ascesis de la ley de la encarnación de un Dios a quien nadie ha visto jamás, pero que normalmente viene al hombre por medio de otro hombre. La alteridad del Trascendente pasa, pues, por la alteridad humana.

Quizás debiéramos reflexionar aún más sobre el alcance e implicaciones de este modo de interpretar la diversidad. Pues todavía son muchas y vigorosas las posiciones cerradas en este punto. Pero si hay algo que el creyente debe temer, es precisamente la osadía (o la tentación) de homologar. Sobre todo si se trata de Dios, porque cuando Dios está siempre demasiado de acuerdo conmigo, debo dudar de mi experiencia de lo divino. Y lo mismo si se trata del prójimo. Es cierto que existe el síndrome de «llevar la contraria», del que encuentra su identidad oponiéndose sistemáticamente a los demás. Pero también es cierto lo contrario. Si sólo tengo a mi alrededor gente que siempre me dice que sí y si yo hago lo mismo, es fácil que todavía tenga que aprender a transformar-transfigurar la experiencia negativa de la diversidad en una experiencia liberadora que me abre un horizonte de ricas relaciones.

Cuando esto no es así, o cuando la comunidad todavía ve en la diversidad un peligro para la fraternidad o como un mal que rompe la armonía, y por lo tanto no logra integrada -trata más bien de sofocada e ignorada-, entonces cabe esperar los resultados más imprevisibles y contradictorios. Antes o después se llegará a la convicción de que la experiencia de la diversidad acabará por imponerse y ya no se podrá seguir ocultándola o negándola. Y entonces podrá explotar de forma incontrolada en sus elementos y consecuencias más negativas (o «no trasformadas»), como sucede en ciertas discusiones interminables en reuniones comunitarias locales o en las asambleas capitulares, con la consiguiente confusión de lenguas y el caos general, o con discernimientos conflictivos y altercados disgregadores.

A veces, estos malos resultados han terminado en un precipitado rechazo de cualquier forma de buscar juntos la voluntad de Dios, de hacer juntos proyectos comunitarios, de compartir y revisar la vida, y de otras manifestaciones de vida fraterna, volviendo precipitadamente al esquema de «uno (que decide) por todos», de la comunidad monocolor donde «todo va bien», del electroencefalograma plano sin diversidad alguna y bien pronto sin una vida fresca y agradable.

Pero el que, a pesar del cansancio y de unos primeros resultados poco brillantes, ha tenido la paciencia de seguir caminando con los demás en la diversidad y de buscar nuevas

vías de convergencia en la alteridad, ése sí que puede decir «qué agradable y delicioso vivir los hermanos unidos..., es como rocío del Hermón».

Del mal moral al bien espiritual.

Hemos llegado por fin al mal moral, culmen de este exigente camino de integración. Y ahora podríamos echar mano de afirmaciones y ejemplos ya aducidos para expresar el sentido teórico y la posibilidad concreta de este proceso. Pero creemos más provechoso reformular sintéticamente los pasos claves del proceso de trasformación del mal moral.

1. En el inicio de este proceso hay una condición fundamental muy precisa, una especie de premisa o de punto cero, a saber, que el mal que hay en una comunidad, aunque en un momento concreto haya sido obra de un particular, todos deben verlo y vivirlo como algo que pertenece al grupo en cuanto tal. *Es decir, como una trasgresión del grupo y no sólo en el grupo. Queremos reiterar que, por vivir en comunidad, va surgiendo entre nosotros una solidaridad que de hecho nos hace responsables de lo que pasa en ella, pero es importante que se tome conciencia de esta responsabilidad que no puede suponerse sin más. Hay algunos individualistas impenitentes que se cuidan muy bien de no verse implicados en los problemas y fallos de los demás; incluso en algunas comunidades hay un clima nada propenso a reconocer esa solidaridad. ¡Quién sabe si estas comunidades pueden considerarse aún «cristianas»! Lo que es claro, en todo caso, es que, cuando falta esta postura de fondo, no salta ningún proceso que pueda integrar y trasformar el mal.*

Trasformar el mal comunitario no es cosa de magia, algo que se hace desde fuera sobre un objeto externo al yo, sino un camino interior de cambio y conversión de corazón. Es, pues, indispensable que desde el principio haya un espíritu de compartir y una aceptación de la propia responsabilidad en la dinámica comunitaria y en el mal que hay en ella, independientemente del hermano que haya podido hacerlo materialmente. Me atrevería a decir que este espíritu comunitario de compartir y de ser solidarios en el mal, no se queda en una simple condición, sino que es ya transformación-transfiguración del mal.

2. Como ya hemos dicho repetidas veces, el mal, por lo menos el social-comunitario, no es una acción aislada, sino que es a la vez acción y reacción igual y contraria. Además, el mal tiende por naturaleza a regenerarse multiplicándose en una serie de actos que forman una secuencia infinita y a menudo cada vez más maléfica.

Pero, de igual forma, el bien presenta una estructura compleja y multiforme; *un simple acto de amor, por heroico que sea (<<a quien te abofetea en la mejilla derecha, ponle también la otra»: Mt 5, 39), no siempre logra detener automáticamente el mal. Y ello porque, por su propia naturaleza, el bien se articula en una serie de actitudes internas y gestos externos que sólo juntos pueden interrumpir el inicuo dinamismo secuencial del mal y sustituirlo por otro. La voluntad de bien sólo es más fuerte que el mal, y puede por tanto transformarlo, si implica a todo el ser -corazón, mente y voluntad- y se concreta en acciones específicas y coordinadas. Lo que significa que, a la hora de la verdad, para que el mal se trasforme en bien es preciso prever y preparar una respuesta a distintos niveles, desde el más profundo de cada uno hasta el de su comportamiento habitual, desde la capacidad de vaciar y desmontar el acto agresivo hasta la libertad de oponerle un gesto exactamente contrario y positivo. Veámoslo en concreto.*

a) Sobre todo es necesario que la persona tenga alguna relación con el sufrimiento en general, al menos que no lo viva como misterio sólo de muerte, como algo absurdo que sólo cabe maldecir. El hombre maduro y el creyente auténtico sabe muy bien que es un fruto peculiar que sólo madura y se puede tomar cuando el sufrimiento visita el corazón del hombre: es la excavación del espacio interior. Nada como el sufrimiento desvela el corazón del hombre, escruta los rincones más ocultos del alma humana, desnuda la intimidad más recóndita, la celda privada donde se esconde el tesoro y también miedos y debilidades, que permiten que cada uno descubra lo que exalta y lo que entristece al corazón. «Si tu corazón no se rompiese de vez en cuando, ¿cómo sabrías que existe?»[26]. En nuestro corazón hay lugares y potencialidades que sólo la experiencia del sufrimiento puede penetrar y despertar, hacer acogedores y dinámicos. El sufrimiento «hace que el alma pueda descubrir en sí nuevas profundidades, recursos insospechados, posibilidades de capturar y encarcelar (es decir, digerir) al dolor agresor. Si no se deja desfigurar por el odio (apresurada y miedosa negativa a someter a prueba la propia paciencia, la fuerza que resiste y mantiene a raya lo que nos golpea o a quien nos hiere), el alma herida y ofendida se descubre a sí misma, toma conciencia, crece y se extiende, conquista otros espacios, irradia como la luz en todas direcciones, hasta superar, envolver, caldear y redimir la causa (natural o humana) que provoca el sufrimiento que se le inflige ... Gandhi, que luchó contra el mal sin recurrir a él, decía que el sufrimiento es el arma humana, la fuerza invencible que vence al mal con el bien, como exhortaba san Pablo»[27]. Pero para lograr esta «victoria» hay que explicitar y superar otros pasos.

26. B. Bao Lord, Luna di primavera, Milano 1989, 27.

27. E. Peyretti, Due sguardi: Rocca 22 (1997) 51.

b) El primero, consecuencia inmediata de lo que acabamos de decir, debería ser la libertad de hacerse cargo del mal de los otros. *Esta libertad no tiene nada que ver con la actitud un poco autosuficiente del que tiene el complejo de Atlas o del redentor, que por sus complejos normalmente acaba siendo más pesado que los pesos que quiere llevar. El que tiene esta libertad, carece por completo de complejos. Se ve libre, en todo caso, de la preocupación excesiva por sí mismo y por su imagen, y por eso le resulta más fácil acoger el mal que lo golpea sin perder la paz interior, por eso puede permitir que le agredan sin ser aplastado y desorientado. La ofensa y el ataque le hacen sufrir por supuesto, pero no hasta el punto de tener que devolver la misma dosis de veneno y rabia, de ofensas y retorcimientos, porque es capaz de absorberlos de algún modo en su interior. Y, al no seguir su lógica, de hecho empieza ahí mismo a transformarlo. Todo esto tiene que ver con la libertad interior o con una identidad tan positiva de la persona, que la capacita para no dramatizar por haber sido objeto de una agresión o de una injusticia. Pero el que es un flojeras o tiene un yo débil que no está seguro de su positividad, cuando ve su imagen en peligro no podrá comportarse como si no pasara nada, porque se sentirá profundamente humillado por la posible ofensa y por consiguiente tentado a pagarle al otro con la misma moneda, eso si no se hace la víctima para que se le compadezca. Lo que queda muy claro en todo este asunto es que será incapaz de absorber el mal, de hacerse cargo de él. No transformará, pues, absolutamente nada, sino que tenderá a perpetuar la dinámica conflictiva echando un poco más de leña al fuego.*

c) Un paso ulterior y como intermedio entre la actitud interna y la acción externa es intervenir en los mecanismos que reproducen el mal. *Ya hemos visto que el mal se reproduce a través de mediaciones muy concretas. Una de ellas, por ejemplo, es la incansable obra de los «mensajeros del mal», de quienes se encargan de propalar a diestro y siniestro el error o el pecado del hermano o de la hermana, o que arden en deseos de que se les cuenten las últimas noticias picantes para ser los primeros en difundirlas, eso sí, no sin antes añadir algún detalle «a color». El mal se difunde no sólo por los enviados especiales de este peculiar «telediario», sino también por aquellos que disfrutan con este tipo de informaciones, las escuchan atentamente y con un regusto que no pueden ocultar, y luego incluso hacen de caja de resonancia porque no pueden resistir la tentación de irlas contando por ahí. Es la «impureza de la maledicencia», pecado de antes y de ahora que aniquila la dignidad de las personas, contamina el aire de nuestras convivencias, y además falsea la castidad de célibes y solteras, que compensan su abstinencia (más forzada que consagrada) contando e inventando a la vez los fallos de los demás. Hay que parar esta carrera venenosa ofreciendo una resistencia activa y pasiva a este tipo de información. Hay que parar el diálogo cuando toma este rumbo, mostrando no sólo desinterés sino también indignación por este modo de tratar la dignidad de los demás. Hay que preguntar al hermano charlatán qué ha hecho él para ayudar al hermano «pecador»; hay que dar a*

entender al hermano «contaminador» la bajeza de su gesto, que podría ser incluso más grave que la misma noticia. Y así, el mal se para, o al menos no se difunde, incluso es posible que empiece a mejorar el tono y la calidad de la comunicación entre nosotros (y puede que algún contaminador deje de contaminar).

d) El otro mecanismo que reproduce el mal es lo que hemos denominado «condena a la soledad», a la que frecuentemente se somete al hermano incriminado. Si es verdad que el mal se difunde, misteriosa y paradójicamente, a través del aislamiento de quien lo ha cometido, también lo es que el mal se trasforma cuando un hermano sale al encuentro, se acerca, muestra afecto y echa una mano al que ha caído. *No se trata exclusivamente ni de una premisa ni de una condición, sino de una auténtica transfiguración del mal. Cuando la debilidad de alguien sirve para reconocer la verdad en la debilidad común, para expresar más intensamente la fraternidad, para vivir hasta el fondo la responsabilidad que tenemos unos para con otros, para caminar juntos de verdad y juntos llevar nuestra debilidad, está aconteciendo algo que no es sólo humano. Así se realiza la salvación y se da testimonio de la debilidad y la fuerza de la cruz.*

e) Finalmente, si el mal se reproduce por la reacción provocada por la acción mala, hay que romper el automatismo entre acción y reacción. *Es decir, al mal se deben oponer otros gestos perfectamente contrarios que respondan sustancialmente a una doble opción. En primer lugar, a la decisión explícita de no recurrir a la violencia y de no responder con las mismas armas, tratando de identificar los puntos débiles del adversario con la excusa de protegerse de él, y olvidando, como dice Marco Aurelio, que la mejor defensa es responder con la actitud contraria: «Optimo sistema de defensa es no igualarte al ofensor»[28]. En el evangelio se nos propone una discreta lista de este tipo de actos «contracorriente»: poner la otra mejilla si alguien te pega (cf. Mt 5,39), a quien quiere la túnica darle también la capa (cf. Mt 5, 40), responder con amor a quien te trata con odio (cf. Mt 5,44), hablar bien de quien te critica o calumnia (cf. Lc 6, 28). Todavía más: devolver gusto por sinsabor, favor por menosprecio, sonreír a quien no te sonríe, ser amable con quien no lo es contigo. Pequeñas cosas, todas de andar por casa, todas aparentemente al alcance de todos; pero también cosas grandes, porque inyectan en la realidad de las relaciones comunitarias la dulzura del manso, del cordero sin mancha, del siervo de Yahvé. Energía que impide que el mal se regenere, que convierte el mal en bien, el pecado en acontecimiento de gracia. Es la trasfiguración radical del mal, que no es una simple neutralización táctica de la violencia del enemigo, sino una auténtica trasformación de la hostilidad en benevolencia, de lo negativo en positivo, del enemigo en amigo, de la convivencia ramplona en fraternidad evangélica.*

28.Marco Aurelio, Meditaciones,6,6 (Madrid 1977).

3. Cuando los hombres no se condenan entre sí sino que se perdonan sinceramente, tampoco Dios condena. Y cuando el hombre es misericordioso y pronuncia palabras de misericordia, esa palabra humana participa de algún modo de la misericordia de Dios. *Y si la misericordia de Dios puede crear y crea un corazón nuevo en el que ha sido perdonado, también la misericordia del hombre -proporcionalmente, claro está- forma parte de este dinamismo creador, lo promueve y es su mediación.*

La trasformación del mal en bien es también consecuencia de esta creación que sigue adelante en el tiempo, sobre todo porque hay mansos y misericordiosos, porque hay creyentes valerosos que viven su vida y su fe tratando constantemente de evocar el bien que hay en los demás, lo mejor que hay en ellos. Pues el manso «no rompe la caña cascada ni apaga la mecha que se extingue» (Is 42, 3), no hace con su violencia que el débil acabe de caerse al suelo, tiene el carisma de la delicadeza: «no alza el tono ni hace oír su voz en las plazas», no es un profeta que humilla y avergüenza; cuando llega la ocasión, sabe obrar con firmeza y franqueza, sin buscar resultados fáciles e inmediatos; y opone siempre y a cualquier tipo de violencia la dulce fuerza de la mansedumbre.

Si es cierto que la mansedumbre es hoy el verdadero rostro de la Iglesia, creo que se puede decir también lo mismo de la vida consagrada. Pues sólo una comunidad de personas mansas y suaves puede celebrar la comunión de los pecadores y transformar-transfigurar el mal que hay en nuestras comunidades.

"Señor, quita el mal del mundo".

Concluimos este apartado con un diálogo entre Dios y el hombre debido a la pluma de E. Peyretti. El hombre estaba empeñado en acabar con toda clase de mal en el mundo -el mal hecho por los otros, a los otros, el que nadie ha hecho y es obra de la casualidad, de las cosas y de la naturaleza-o Pero Dios le invita a que se deje de historias y a que empiece cancelando el mal que le han hecho a él cambiándolo por bien; a que se haga cargo del mal de los demás como si se lo hubieran hecho a él y abandone sus mecanismos; y a reconocer y eliminar el mal que viene de él. Todos, en el fondo, modos de trasformar *el mal.*

«Me imagino que el siguiente diálogo ha sucedido en algún lugar no identificado.

-Señor, quita por favor el pecado del mundo.
-Empieza a quitarlo tú.
-¿y qué tengo que hacer?
-Si tú no haces ningún mal, ya habrá algo menos.
-Bien, eso es lo que quiero. Pero, ¿y el mal de los otros, qué?
-Bueno, ese mal pueden hacértelo a ti o a los otros. Si te lo hacen a ti, *destrúyelo*, ***y no***

guardes ni una pizca de rencor o de tristeza. Mantente alegre y *cámbialo por bien.*

-Vale, eso es lo que quiero. Pero, ¿y el mal que se ha hecho a los otros?

*-Hazte cargo de él. Tómalo como si fuera tuyo****, como si tú lo hubieses sufrido, como si tú lo hubieras cometido. Échaselo en cara a los poderosos, grítalo a los oídos de los indiferentes, confiésalo a las víctimas, ponte de su parte, súfrelo con ellas, aléjate de sus mecanismos. Entonces será como un mal que tú te has hecho y sabrás muy bien cómo quitarlo del mundo.***

-Lo intentaré, Señor. Pero, ¿y el mal que no hace nadie? ¿Cómo voy a quitar el mal que pasa por *casualidad,* ***que viene de las cosas?***

-Todavía no sabéis qué mal viene de vosotros y cuál de las cosas. Pero es muy fácil de saber, porque quitáis el que viene de vosotros y ya está. La vida sin muerte empieza por no matar»[29].

4. Un mal que hay que bendecir y celebrar.

Estamos llegando al final de nuestra reflexión sobre el mal comunitario y sobre la comunión de los pecadores. En realidad, este último apartado ya lo hemos abordado en los dos apartados anteriores, donde hemos afirmado que el mal que se vive juntos y que se ha transformado y transfigurado, en cierto modo es un mal ya bendecido y celebrado.

Sin embargo, me parece necesario insistir una vez más en lo que ha sido un poco el estribillo de nuestro análisis, para subrayar el papel decisivo de la comunidad en este tipo de operaciones.

Bendecir el mal.

Una expresión paradójica que hay que interpretar correctamente y delimitar. Pues lo intrínsecamente malo, lo que niega a Dios y al prójimo, no se puede bendecir. Pero sí se puede bendecir la experiencia del mal que directa o indirectamente purifica nuestra relación con Dios y nos hace descubrir su paternidad y maternidad, que nos pone en nuestro verdadero lugar liberándonos de un yo demasiado hinchado, importante o perfecto, Sí se puede bendecir el mal o fracaso en las relaciones que «obliga» a la fraternidad a apoyarse sólo en Dios y a comprender que no hay comunión sin cruz ni comunidad sin reconciliación. Pocas cosas hay tan instructivas en la vida como la experiencia individual y comunitaria del límite.

Cuando una comunidad puede permitirse el lujo de ben-decir algunos de sus fallos y no se avergüenza de sus heridas, es que la comunión se está fortaleciendo, se está construyendo sobre la roca firme del plan de Dios y no sobre la arena movediza de los sueños paganos.

Por eso es muy importante que una fraternidad sepa leer su propia vida, que tenga el don de interpretar ciertos acontecimientos trascendiendo el significado obvio y aparente, sobre todo si es negativo, si rompe algunas ilusiones o deja al desnudo ciertas debilidades. No hay ningún mal que no pueda ser rescatado y dotado de sentido. ¡Cuántas veces lo que nos parecía absolutamente negativo cuando sucedió, resulta que más tarde fue algo providencial y lleno de sentido!

A veces tiene que pasar algún tiempo para que ciertas tensiones se suavicen y ciertas exasperaciones vuelvan a su sitio. En cualquier caso, siempre es bueno volver sobre lo sucedido, preguntarse el porqué de tanto conflicto, de esa ruptura, de ciertas dificultades de relación, de tanto sufrimiento. Probablemente descubriríamos cuánto sufrimiento hay en nuestras fraternidades, cuánto sufrimiento tantas veces inútil que se podría evitar, pero que todavía sería más inútil y frustrante si no fuéramos capaces de saber qué es lo que ha pasado y sacar las conclusiones oportunas. Y ahora sí, ahora ese sufrimiento serviría para algo y el acontecimiento que lo ha producido se podría bendecir. Es como si la bendición restituyera la dignidad y la lógica a lo que ha sucedido.

En este sentido, la memoria *de la comunidad puede jugar un gran papel, porque a largo plazo se percibe mejor el sentido de algunos eventos y se puede llevar totalmente a cabo -y clarificarse todavía más- el proceso de trasformación y trasfiguración del mal. Pero también debe desarrollarse la virtud del discernimiento, como modo creyente, del individuo y del grupo, de leer y escrutar hasta el fondo los acontecimientos, de estar atentos a las cosas y a las personas, de estar vigilantes teniendo bien abiertas las antenas del espíritu. Porque si así es, podemos percibir mejor la presencia del Eterno en todas las situaciones y en la raíz de todas las circunstancias. De lo que en definitiva se trata es de saber ser personas y comunidades espirituales, de acostumbrarnos a crecer juntos en nuestra capacidad de percibir la trama invisible de lo que pasa, para bendecir al Dios «que nos ha bendecido por medio de Cristo en toda clase de bienes espirituales» (Ef 1, 3).*

La bendición del mal es, en definitiva y paradójicamente, parte de la bendición del Padre y del bien, de la bendición con la que el creyente ve a su Dios como fuente de todo y con capacidad de sacar bien incluso de lo que el hombre deforma y malea.

Celebrar el mal.

¡Lo que faltaba! Ahora resulta que el mal también puede «celebrarse».

No mágicamente, por cierto, como si bastara un rito para erradicar el mal del mundo y de la conciencia. Tampoco pueden celebrarse todos los males. Y, ojo, que esto no puede improvisarse eliminando toda mediación. De «celebración del mal» sólo podemos hablar al final de un análisis que nos ha llevado a ver las distintas caras del mal que hay en nosotros

y entre nosotros, y sobre todo los distintos modos de afrontarlo tanto individual como colectivamente.

No se trata, pues, de una celebración que pueda resolver y eliminar el enigma. Sin embargo, forma parte de la actitud general que ayuda a la comunidad a relacionarse bien con su debilidad y enfermedad, integrándola y transformándola para que se abra al poder de la gracia. Más claro: cuando «celebramos» el mal nos vamos introduciendo cada vez más -y lo mismo hacemos con el mal- en el radio de acción del Espíritu de Dios que renueva todas las cosas, que puede cambiar nuestros corazones de piedra en corazones de carne (cf. Ez 11, 19) y convertir la rigidez del corazón en sentimientos de bondad y compasión.

Lo que se celebra se le ofrece de algún modo a Dios y se pone en sus manos. En la celebración, el hombre reconoce no sólo sus límites y pecados, sino también su impotencia y esclavitud ante ellos, no saber salir de ahí, lo que cuesta perdonar y pedir perdón, aceptar la debilidad de los demás, responder al mal con el bien, y tantas otras cosas.

Y todo esto lo reconoce ante Dios, lo «confiesa» al que es la misericordia sin límites. Y no sólo individualmente, sino comunitariamente, porque al confesar la misma enfermedad todos somos iguales. Y es que no puede ser de otro modo: el concepto de celebración es de suyo comunitario, evoca la idea de un conjunto de personas. Porque si no estaríamos ante una auto celebración, que no es nada buena para la salud psicológica y espiritual de nadie, y mucho menos de la comunidad.

Cuando es toda la comunidad reunida en el nombre del Señor, rico en bondad y ternura, la que celebra su pecado sin distinguir para nada entre buenos y malos, lo mete en el horno del amor divino y no sólo es perdonado y suprimido -sería muy poco-, sino que ese amor crea y resucita, da vida y corazón nuevos, transforma y transfigura tanto al pecado como a los pecadores.

Entonces se reedifica la comunidad, nace la comunión de los pecadores. Pues sin celebración no hay comunión, como tampoco hay comunión de los santos que no sea a la vez comunión de los pecadores.

Señalemos ahora algunos «momentos» y expresiones de esta celebración comunitaria.

Liturgia diaria.

La idea de celebración evoca inmediatamente la idea de liturgia. Pues el primer ámbito de la celebración del mal es justamente la liturgia por las numerosísimas ocasiones que en ese sentido nos ofrece todos los días y también en circunstancias especiales.

Ante todo, el acto penitencial inicial de la misa diaria (para muchos al comienzo de la jornada) nos sitúa ante la realidad de un pecado que hay que reconocer individual y

comunitariamente para pedir perdón a Dios por él y para poder celebrar después la reconciliación con los hermanos en el saludo de la paz antes de recibir en la comunión el cuerpo y la sangre del Señor. Son momentos importantes y significativos por lo que suscitan en nuestro interior y por lo que comportan en el trato entre nosotros. El contexto en que estos gestos se celebran, la cena del cuerpo roto y de la sangre derramada del Cordero inmaculado, entregado para nuestra reconciliación, es más que suficiente para mostrar su importancia y significado.

Hay quien dice que estos gestos cotidianos pueden pasar desapercibidos y vivirse con cierta superficialidad por el simple hecho de repetirse todos los días. Por eso en algunas comunidades se ha decidido no intercambiar el signo de paz los días feriales. Me sorprende y me parece ambiguo este modo de ver las cosas, porque es como si molestara por embarazoso ese gesto fraterno de paz. Pero sobre todo me sorprende porque, justamente por vivir siempre juntos, necesitamos reconocer todos los días el pecado que puede dividirnos. Todavía más, se nos llama diariamente a renovar los motivos por los que estamos juntos y nos queremos, confiando al Dios de la misericordia nuestro anhelo de bien. Precisamente por vivir en comunidad necesitamos repetir gestos -sencillos pero auténticos- que muestren deseos de concordia. Mucho mejor, pues, que el gesto de paz lo intercambiemos con todos y no sólo con los que están a nuestro lado. Estos actos externos son otro modo de edificar y reedificar día tras día la comunidad. Lo que tendremos que procurar es que estos momentos litúrgicos sean realmente vivos, para que no se vuelvan banales y rutinarios[30], sino que sean «auténticos» y vividos con una participación intensa y creativa.

Liturgias penitenciales.

Es también necesario que la comunidad celebre con cierta frecuencia liturgias penitenciales. Estas celebraciones son un medio importante para subrayar explícitamente la voluntad de caminar juntos a pesar de lo difícil que es que caracteres tan distintos puedan convivir y ponerse de acuerdo. Y también para que los problemas de relaciones, si los hay, no duren más que un momento.

30. Cf. lo que dijimos en el volumen anterior (en el capítulo sobre la comunicación sensorial y gestual) sobre el signo de paz. No se puede «dar la paz en la eucaristía mirando a otro lado o con un gesto de indiferencia y exclusivamente ritual, ni con un abrazo fingido o un apretón de manos para cumplir, ni con una mirada triste y deprimente, ni mascullando palabras incomprensibles» (A. Cenciini, Vida en comunidad: reto y maravilla, 158).

«Es ponerse de acuerdo delante del Señor para que nos dé la fuerza que no tenemos para perdonar, para que sane las heridas que no quieren desaparecer, para que restablezca las relaciones que parecen correr peligro. Debemos creer en la eficacia de esta súplica comunitaria en la que, sin necesidad de confesiones públicas ni sacramentales, recibimos y nos damos juntos un perdón divino y humano que nos reconcilia y que es más fuerte que nuestros fallos» [31].

Y para manifestar la alegría de estas liturgias, nada mejor que acabar con unos instantes de alegría comunitaria, con algo de fiesta, con una cena de todos, conscientes de que todos somos «hijos pródigos». Y, ojo, ¡que nadie haga de «hermano mayor»!

Ejercicios e instrumentos para integrar el mal.

Hablamos de una liturgia que no tiene porqué celebrarse necesariamente en la iglesia. Lo importante es que se celebre ante Dios, en un clima de oración, con espíritu penitencial, en comunión entre nosotros, en la «habitual» comunión de pecadores. Es una liturgia donde sobre todo se trata de comunicarse fraternalmente y de compartir comunitariamente mediante unos gestos en que se reconoce el pecado y se trata de afrontar comunitariamente para neutralizar a continuación su fuerza destructora.

Nos referimos en concreto a los ejercicios y medios de integración del mal comunitario que deben lograr transformarlo y transfigurarlo, sobre todo el perdón, la corrección fraterna, la revisión de vida, etc., de los que hablaremos en el próximo libro.

Se trata de ejercicios simples que pertenecen a la tradición más auténtica de la vida consagrada, pero que puede que haya que adaptar a la cultura y sensibilidad de hoy. En cualquier caso, son medios indispensables para reedificar continuamente la fraternidad. Por eso, todas las comunidades han de saber realizarlos como «ejercicios espirituales comunitarios». Entonces, estar juntos sí que es realmente hermoso y cada vez más grande, al compartir la humanidad de cada uno con sus límites y deficiencias. Entonces sí que el afecto fraterno, reflejo humano del amor divino derramado por el Espíritu, llega a todos y cada uno de los miembros de la comunidad. Más aún, llega también fuera de la comunidad.

Como rocío del Hermón...

31. A. Cencini, Vivere riconciliati, 94.